О. Г. БОЛЬШАКОВ

ИСТОРИЯ ХАЛИФАТА



Ислам в Аравии

570–633

Российская академия наук
Санкт-Петербургский филиал
Института востоковедения

О. Г. БОЛЬШАКОВ

ИСТОРИЯ ХАЛИФАТА



Ислам в Аравии

570 * 633



Москва
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
2000

УДК 94/99
ББК 63.3(5)+86.38
Б79

Ответственный редактор *М.Б.Пиотровский*

Рецензенты:
канд. ист. наук *Т.А.Стецкевич*,
д-р ист. наук *М.Б.Пиотровский*

Большаков О.Г.
Б79 История Халифата. 1. Ислам в Аравии (570–633). — М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. — 312 с.: карты.
ISBN 5-02-018165-X
ISBN 5-02-016552-2

Книга является первым томом «Истории Халифата» (второй вышел в 1993 г., третий — в 1998 г.), в котором рассматривается зарождение и формирование ислама в период проповедничества Мухаммада и образование при первом его преемнике мусульманского государства, Халифата, на территории Аравии.

ББК 63.3(5)+86.38

Научное издание

Большаков Олег Георгиевич

ИСТОРИЯ ХАЛИФАТА

1. Ислам в Аравии (570–633)

Утверждено к печати
Институтом востоковедения АН СССР

Редактор *Л.В.Негря*. Младший редактор *Н.Е.Серегина*. Художник *Э.Л.Эрман*
Художественный редактор *Б.Л.Резников*. Технический редактор *М.В.Погоскина*
Корректоры *Г.П.Каткова*, *Р.Ш.Чемерис*

ЛР № 020297 от 23.06.97. Подписано к печати 30.01.89. Формат 60×90 1/16
Усл. п. л. 19,5. Усл. кр.-отт. 19,5. Уч.-изд. л. 24,44. Изд. № 6591
Доп. тираж 1500 экз. Зак. № 3

Издательская фирма «Восточная литература» РАН
103051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ООО «Пандора-1»
107143, Москва Б-143, Открытое шоссе, 28

ISBN 5-02-018165-X
ISBN 5-02-016552-2

ВВЕДЕНИЕ

Халифат — государство, возникшее в Аравии в конце 20-х годов VII в. в результате деятельности религиозного реформатора Мухаммада и через 20 лет после его смерти поглотившее весь сасанидский Иран и значительную часть Византии, — на первый взгляд мало чем отличался от многочисленных варварских государств, быстро возникавших и бесследно исчезавших в начале средневековья. Так же как создатели других варварских государств, арабы покорили более культурные и экономически развитые страны, оставаясь в них ничтожным меньшинством. Однако Халифат при внешнем сходстве путей его возникновения с обширными державами гуннов, готов, тюрков не только оказался более долговечным государственным образованием, но и имел неизмеримо большее влияние на всемирную историю.

Дело не только в продолжительности его существования или в том, что по размерам он превзошел все бывшие до того великие державы, охватывая в период расцвета более четверти тогдашнего цивилизованного мира в Старом Свете. Важнее то, что в Халифате процесс взаимодействия различных цивилизаций породил новую высокоразвитую культуру, языком которой стал арабский, а идеологической основой—ислам, новая монотеистическая религия со своеобразной системой этико-правовых представлений и религиозно-политических институтов, зародившаяся в Аравии и распространившаяся в ходе арабских завоеваний.

Эта арабо-мусульманская культура на много веков вперед определила пути развития народов, исповедовавших ислам, сказываясь в их жизни до сего дня. Многим обязана ей также культура европейских народов.

Таким образом, история Халифата является важной составной частью истории всего человечества, без которой невозможно понять ее закономерности. Кроме общенаучного интереса она имеет и злободневное практическое значение, помогая не только лучше постигнуть особенности культуры десятков народов (в том числе и нашей страны), но и точнее оценить сущность многих общественно-политических явлений современности.

Изучение истории Халифата имеет большую традицию, оно родилось вместе с европейским востоковедением. Началом современного этапа исследований можно считать середину прошлого века, когда почти одновременно в нескольких странах на

разных языках появился ряд больших работ, посвященных возникновению ислама и истории Халифата. В 1846 г. вышел первый из трех томов «Истории халифов» Г. Вайля, в 1847—1848 гг. — трехтомный же «Очерк истории арабов» А. П. Коссена де Персеваля, в 1854 г. — «История арабов» Л. Седийо [1].

Параллельно с этим появляются монографические исследования жизни и деятельности основателя ислама. Вслед за небольшой книгой Г. Вайля (1843 г.) появилась краткая «Жизнь Мухаммада» А. Шпренгера (1851 г.), развернутая через десять лет в трехтомное исследование. В 1858 г. увидела свет «Жизнь Магомета» У. Мьюра, которая с разными переделками и дополнениями три четверти века служила для англоязычного читателя основным источником сведений об истории этого периода [2].

Все эти книги, в соответствии с тогдашним состоянием науки, представляли собой более или менее обработанный пересказ сведений средневековых арабских исторических сочинений. Лишь работа А. Шпренгера выгодно отличалась аналитическим подходом к материалу этих источников и стремлением к объективному, непредвзятому взгляду на деятельность основателя ислама.

В эти годы было заложено основание научного исследования текста Корана, прежде всего датировки отдельных его частей на основе текстологического анализа [3], без чего немыслим был прогресс в изучении путей зарождения ислама и первого этапа его формирования. Позже трудами И. Гольдциера [4] было положено начало критическому изучению второго важнейшего источника формирования идеологии ислама — хадисов *. На этой основе в самом конце XIX — начале XX в. появились фундаментальные исследования по истории раннего периода ислама, о составных элементах учения Мухаммада, роли христианства и иудаизма в сложении ислама.

На фоне прогресса в изучении ислама исследования по общей истории Халифата выглядели менее успешными [5]. Появившийся в 1891 г. «Халифат» У. Мьюра [6] уже в момент выхода несколько отставал от уровня науки своего времени, соответствуя скорее уровню середины века, чем его конца. Французское востоковедение дало в эти десятилетия лишь несколько дополненное и подправленное издание книги Л. Седийо и «Жизнь Магомета» Э. Ламересса, в которой совершенно не отразились достижения второй половины XIX в. [7].

Лучшей была двухтомная история мусульманского мира А. Мюллера «Ислам на Востоке и Западе», первый том которой посвящен периоду от начала деятельности Мухаммада до падения Аббасидов. Эта книга занимает особое место в истории русского востоковедения, так как после перевода ее на русский

* Воспоминания сподвижников Мухаммада о его словах и поступках, дополняющие предписания Корана. Важнейший источник формирования мусульманского права и этики.

язык в 1895 г. она в течение нескольких десятилетий оставалась наиболее серьезным широкодоступным пособием по истории Халифата и мусульманского средневековья, которым пользовались многие поколения студентов [8].

Вторая половина XIX в. ознаменовалась введением в научный оборот большого числа арабских письменных источников, как чисто исторических сочинений, так и разнообразных биографических словарей, юридических трактатов и различных комментариев, печатавшихся в Европе и на Востоке. Это обеспечило совершенно иные возможности изучения интересующего нас периода и потребовало иного отношения к источникам, серьезных текстологических и источниковедческих исследований, предваряющих собственно историческое исследование, без чего обходились многие историки из упомянутых выше. В этом отношении знаменательно появление на рубеже XIX—XX вв. двух работ нового типа: Н. А. Медникова, посвященной анализу сведений арабских источников о Палестине до крестовых походов, и Ю. Велльхаузена об Омейядском халифате [9].

В арабском мире этот период характеризуется причудливым сочетанием совершенно средневековых по стилю и методу сочинений по истории Халифата с первыми серьезными опытами перенесения на арабскую почву достижений европейского востоковедения, среди которых наиболее значительна пятитомная «История арабской цивилизации» Дж. Зейдана [10].

Прогресс в освоении информационного наследия арабской историографии побудил в начале нашего века итальянского востоковеда Л. Каэтани составить полный свод сведений арабских источников по ранней истории ислама и Халифата. За девять лет до первой мировой войны он издал шесть томов своих «Анналов ислама», охвативших для периода с конца VI в. до 644 г. [11] практически все известные тогда источники, причем не только арабские. Убедившись в необъятности этого труда, он параллельно начал новое издание в виде краткого перечня событий, названное им «Мусульманская хронография» [12]. После войны он продолжил издание «Анналов», но и в последнем, десятом томе дошел только до 661 г. Этот труд, являющийся незаменимым справочником для специалиста, совершенно непригоден для сплошного чтения, а высокая цена и чрезвычайно малый тираж с самого начала сделали его библиографической редкостью. Наконец, Л. Каэтани собирался создать и краткую историю арабского мира с глубокой древности, но этот замысел был реализован лишь частично: вышли только первый том (посвященный древности) и третий (посвященный времени Мухаммада) [13].

Дальнейшее накопление фактов и разработка частных проблем сделали чрезвычайно трудным создание исследований, охватывающих всю историю Халифата от рождения ислама и хотя бы до утраты Аббасидами политической власти при Буидах (середина X в.). Поэтому во второй четверти нашего века усилия

историков-арабистов концентрируются на углубленной разработке истории отдельных стран и периодов, перечислять которые здесь нет возможности. Общие работы, появляющиеся в это время, либо имеют обзорный компилятивный характер, каковы «История арабов» Ф. Хитти (вышедшая в свет в 1937 г. и затем несколько раз переиздававшаяся) [14] и «История мусульманских народов и государств» К. Брокельманна [15], либо, будучи даже написаны выдающимися востоковедами, очень кратки [16]. Кроме них появляется масса и откровенно популярных «Историй арабов» и «Историй ислама», которые даже трудно учесть.

В арабских странах, где после обретения независимости заметно активизировались исторические исследования, большинство работ по истории Халифата либо ограничивается временем Мухаммада и первых халифов, либо, охватывая больший период, имеет характер беглого обзора. Пока и здесь еще не появилось обобщающей работы, которая заслуживала бы упоминания или получила бы всеобщее признание хотя бы во всем арабском мире.

Русское и советское востоковедение, к сожалению, не дало ни одной монографической истории Халифата (если не считать литографированные курсы А. Е. Крымского, не выходящие за рамки чисто учебных целей) [17]. Основное внимание наших историков-арабистов долгое время уделялось изучению сведений арабских авторов о территории нашей страны, и нужно сказать, что отечественные исследования истории периферийных областей Халифата — Средней Азии и Закавказья — внесли заметный вклад в общую историю Халифата. Однако первая монография, посвященная истории Халифата, появилась только в 1965 г. [18] и, несмотря на ее краткость и несоответствие современному уровню науки, до сих пор остается единственной книгой, по которой неспециалист может ознакомиться с историей этого периода. Наличие специальных разделов во «Всемирной истории» и нескольких университетских учебниках истории средневекового Востока не меняет положения.

Между тем за последние тридцать лет в изучении истории средневекового Востока произошел коренной перелом: впервые стала серьезно, на документальной основе, исследоваться экономическая история, что позволяет совершенно по-новому представить процессы, протекавшие на обширной территории Халифата [19]. Археологические работы в Аравии и более глубокое исследование ситуации в ней накануне ислама, в которое значительный вклад внесли и советские арабисты [20], заставляют пересмотреть многие привычные представления о той почве, на которой возник ислам и зародился Халифат.

Все это вызывает острую потребность создания обзорной истории Халифата, так как в настоящее время в мировой науке пока еще нет книги, которая, с одной стороны, давала бы общее представление об историческом процессе на обширной

территории Халифата, а с другой — была бы надежным подспорьем для ориентации специалистов, занятых углубленным исследованием частных проблем, в общей картине истории этого периода.

Конечно, бессмысленно надеяться в наше время силами одного или даже нескольких авторов создать такой труд, который перекрыл бы все имеющиеся частные исследования, но обзорное монографическое исследование одного автора, неизбежно субъективное и неполное, имеет и определенные преимущества перед более полными, но мозаичными и безликими коллективными трудами по истории.

Предлагаемая история Халифата, рассчитанная на четыре тома, имеет целью дать с марксистских позиций связную общую картину истории Халифата, начиная с рождения ислама и до середины X в., базирующуюся на проработке материала арабских письменных источников и учитывающую современные достижения исторической науки, с особым вниманием к проблемам экономики и культуры.

Естественно, что каждый из томов будет иметь свою специфику, определяемую не только характером происходивших событий, но и преобладанием тех или иных источников, находящихся в нашем распоряжении. Все же автор будет стараться выдерживать более или менее единый характер изложения и подбора материала.

Отсутствие в советской историографии общедоступной истории этого периода заставляет автора учитывать интересы не только специалистов, но и широкого читателя, поэтому анализ источников, терминов и вся аргументация выбора того или иного варианта по возможности вынесены в примечания в конце книги, чтобы неспециалисты могли читать основной текст, не утомляя себя рассмотрением доказательств, специалисты же будут иметь возможность проверить основательность выводов и доказательств. Те же соображения побудили отказаться от востоковедной транслитерации имен и арабских географических названий (сохранена лишь передача буквы ʻайн в середине и конце слов). Полная транскрипция дается в указателях.

Наиболее специфический характер имеет первый том, посвященный периоду возникновения ислама, поскольку большинство наших источников связано с личностью одного человека, основателя этого вероучения. И как бы мы ни пытались преодолеть эту однобокость, все равно материал заставляет писать тот или иной вариант жизнеописания Мухаммада. Впрочем, трудно было бы изложить процесс сложения ислама, важнейшего исторического события VII в. на Ближнем Востоке, не касаясь личности его создателя.

Выше мы уже упоминали важнейшие исследования второй половины XIX в., посвященные эпохе Мухаммада. Новая волна обобщающих работ приходится на рубеж XIX—XX вв. как неизбежное следствие накопления материала и новых идей. Книга

Г. Гримме, вышедшая в 1892—1895 гг., стоит первой в этом ряду. Очерк жизни и деятельности Мухаммада в ней сравнительно краток, но содержит новые подходы к хорошо известным фактам, основное же внимание уделено анализу истоков нового вероучения [21]. Иной характер имела вышедшая в 1903 г. на датском языке «Жизнь Мухаммада» Ф. Буля [22], в которой давалось очень полное изложение жизни и деятельности Мухаммада с хорошим знанием материала и аналитическим подходом к нему. Однако язык книги ограничил ее влияние на ученый мир, и только с 1930 г., когда она была переведена на немецкий язык, ею стали широко пользоваться. В 1906 г. появилась биография Мухаммада, написанная видным английским арабистом Д. Марголиусом [23], которая, несмотря на хорошее знание автором арабских источников, не оказала влияния на изучение эпохи Мухаммада.

Русское востоковедение в этот период довольствовалось имевшимися исследованиями на европейских языках. Единственным опытом в этой области, правда стоящим вне востоковедения, была книга В. Соловьева «Магомет», изданная в популярной серии, в которой автор на материале европейских исследований пытался с позиций теософа показать рождение новой веры [24].

Первые два тома «Анналов ислама» Л. Каэтани, давшие исчерпывающую для своего времени сводку исторических сведений о времени Мухаммада, завершили большой этап изучения истории этого периода. Поэтому в 20—30-х годах историки ислама обращают основное внимание на изучение становления идеологии ислама: исследование текста Корана, его терминологии, выяснение влияния идей христианства и иудаизма на формирование вероучения Мухаммада [25]. Все это создавало предпосылки для нового этапа переосмысления и обобщенного изложения истории зарождения ислама.

Этот этап начался в 50-х годах. В 1952 г. Р. Бляшер предпринял интересную попытку реконструкции биографии Мухаммада, основанную лишь на данных Корана, как единственного достоверного источника, восходящего к самому Мухаммаду [26]. В 1953 и 1956 гг. были изданы монографии У. М. Уотта «Мухаммад в Мекке» и «Мухаммад в Медине» [27], в которых автор не только предлагал новую трактовку многих частностей, но и стремился объяснить появление учения Мухаммада объективными историческими причинами [28]. Однако в этих книгах рассматривались отдельные узловые проблемы истории рождения ислама, но не было связной картины событий. Этот недочет возместила вышедшая в 1957 г. книга М. Годфруа-Демомбина, которая, кроме того, содержала полный и живой очерк современного ему состояния изучения основных положений учения Мухаммада [29]. Наконец, в 1961 г. одновременно появились обобщенное изложение жизни и деятельности Мухаммада, подготовленное У. М. Уоттом на основании двух его предшеству-

ющих монографий [30], и популярная, но вполне серьезная и оригинальная биография Мухаммада, написанная М. Родинсоном [31].

Особняком стоит двухтомная биография Мухаммада, написанная М. Хамидуллахом с позиций правоверного мусульманина, основывающегося на достижениях современной историографии [32]. Она интересна только тем, что позволяет людям, не владеющим арабским языком, представить, как выглядят лучшие работы мусульманских ученых, касающихся этой деликатной для них темы. Количество же биографий Мухаммада на арабском языке, написанных за последние полвека, трудно поддается учету [33]. Имеет смысл упомянуть только «Жизнь Мухаммада» Мухаммада Хайкала, которая выдержала не менее 16 изданий [34].

В нашей стране, к сожалению, исламоведческие исследования после некоторого оживления в 20-х годах [35] практически не велись в течение тридцати лет, подменяясь вульгарно-социологическими построениями или просто антинаучной «критикой» ислама, которая, упрощая свою задачу, объявляла Мухаммада не реально существовавшей личностью, а мифическим персонажем [36], в соответствии с этим и Коран из исторического источника превращался в позднюю фальсификацию. Отголоски этих «теорий» встречаются даже в некоторых работах 60—70-х годов.

Поворот к серьезному отношению к исламоведению наметился в 60-х годах, когда был опубликован русский перевод Корана, выполненный И. Ю. Крачковским много лет назад [37], и появился курс лекций И. П. Петрушевского об исламе в Иране [38]. Но систематические исламоведческие исследования начались только в последнее десятилетие, в значительной мере стараниями ленинградских арабистов [39].

Даже сейчас, при наличии ряда современных глубоких исследований, возможно и даже необходимо новое изложение истории раннего ислама, но при подходе к нему исследователь сталкивается с двумя специфическими трудностями, которые вряд ли когда-нибудь исчезнут.

Прежде всего для серьезного понимания процесса рождения новой религии требуется проникнуть в механизм рождения идей в голове человека, о жизни которого до сорока лет мы почти ничего не знаем, а ранние проповеди зафиксированы далеко не полностью, и порядок их появления известен весьма приблизительно. Проще всего было бы, если бы мы имели дело с недобросовестным человеком, морочившим голову своим современникам, но дело обстоит иначе.

Европейская наука за полтора столетия прошла большой путь от взгляда на Мухаммада как на лжеучителя, наущаемого дьяволом, через попытки дискредитации его учения как вторичного, эклектического по сравнению с иудаизмом и христианством, до признания ислама религией, равной христианству и иудаизму [40]. Соглашаясь с последним, мы должны смотреть на

эту равноценность не с позиций представителя другой религии, великодушно позволяющего исламу быть с ней наравне, а с единственно объективной точки зрения исследователя, стоящего вне религиозного мировоззрения. И вот с этой позиции мы должны проникнуть в совершенно чуждый нам мир внутренних переживаний человека, воспринимавшего себя рупором, через который божество говорит с людьми. Не веря в божественное происхождение этих проповедей, мы должны без предвзятости понять и объяснить, как рождаются эти идеи и, завоевывая умы целых народов, превращаются в могучую действующую силу истории.

Но на пути к этому встает вторая трудность — характер источников, имеющихся в нашем распоряжении, когда единственный памятник, синхронный событиям, — Коран даже после более чем векового исследования его текста не удается надежно расчленить на разновременные пласты. Исторические же сочинения всех жанров состоят из множества противоречивых рассказов очевидцев и современников событий, записанных иногда десятилетия спустя и не из первых уст. Трудность использования этих сведений нередко вызывала у исследователей глубокий пессимизм и противоречивое отношение: от доверия до почти полного отрицания их достоверности, хотя совершенно несомненно, что игнорировать не вполне достоверный источник, когда нет бесспорных документальных данных, — слишком большая роскошь[41]. Ныне, когда факты, лежащие на поверхности, давно использованы, успеха может ожидать только тот, кто найдет более эффективную методику использования этого массового материала.

Автор считает своей задачей максимально доступную ему всестороннюю объективную проверку имеющихся сведений с целью возможно более точного, более определенно локализованного и датированного изложения событий времени зарождения и распространения ислама на территории Аравийского полуострова.

Необходимость такого объективного и строго научного исследования и изложения истории раннего ислама особенно остро ощущается в последнее десятилетие, когда обращение к «золотому веку» раннего ислама как к идеалу общественного устройства стало теоретическим обоснованием религиозно-политических доктрин многих воинствующих экстремистских организаций и в некоторых случаях даже легло в основу государственной политики.

За 12 лет многое изменилось в нашей жизни, и теперь не приходится, как прежде, сетовать на невнимание к исламу, но маятник качнулся в противоположную сторону — отрицательная предвзятость сменилась апологией и все так же требуется объективное освещение его истории. Поэтому вполне оправданно стереотипное переиздание этой «Истории», хотя что-то и можно было бы добавить к библиографии. Здесь же лишь исправлены некоторые ошибки.

Глава 1

ОБЩАЯ СИТУАЦИЯ

Посмотрим прежде всего, что представляла собой в начале VII в. та обширная часть Азии, Северной Африки и Южной Европы от Гибралтара до Гиндукуша и от Кавказа до Адена, на которой предстояло развернуться интересующим нас событиям. Отвлекаясь от частностей и превратностей той эпохи, богатой войнами и изменениями политических границ, можно сказать, что обширная полоса Старого Света, расположенная примерно между 30° и 40—45° с. ш., была поровну поделена между двумя великими державами: западную ее половину занимала Византийская империя, восточную — Сасанидская. Площадь первой была около 2,8 млн. км², площадь второй — 2,9 млн. км²; население, по-видимому, тоже было примерно одинаковым — около 30 млн. человек в каждой [1]. Этим равенством в значительной степени объяснялись ничейные результаты неоднократных войн за господство на Ближнем Востоке.

Граница между ними, делившая Закавказье примерно пополам, шла через оз. Ван к Евфрату, пересекала его около Хабура и затем расходилась по краю аравийских степей (рис. 1). Здесь начинался столь же обширный аравийский мир (около 2,9 млн. км²), до того времени служивший лишь объектом приложения имперских амбиций обеих великих держав, которых, правда, интересовало не овладение бесплодными пустынями Аравии, а господство над торговыми путями через полуостров. Лишь на пороге VII в. Сасаниды подчинили себе часть Южной Аравии, поставив, таким образом, последнюю точку в борьбе за господство на морских путях в Индию [2].

Каждый из этих трех регионов имел свои специфические черты социально-экономической структуры, на которых стоит остановиться более подробно.

ВИЗАНТИЯ НА РУБЕЖЕ VI—VII вв.

Византийскую империю, простиравшуюся в это время с запада на восток на 4300 км, можно разделить на пять основных историко-географических областей.

Первой из них были Балканы и Малая Азия, составлявшие ядро империи, с преимущественно греческим населением [3], кото-

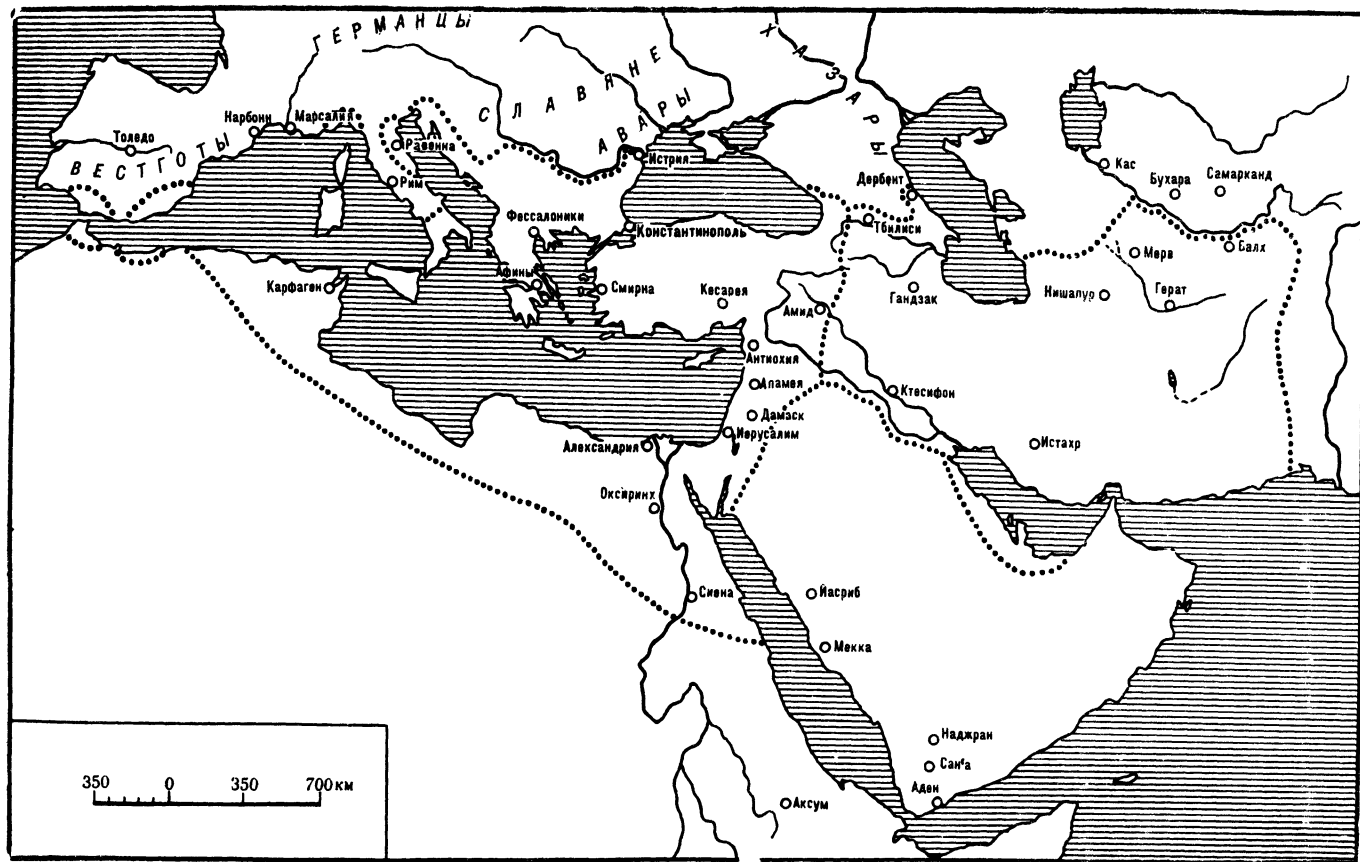


Рис. 1. Византия и Иран в начале VII в.

рое на Балканах в течение VI в. постепенно отступало на юг под давлением славян и кочевников-тюрков или ассимилировалось ими; в последней четверти века отдельные группы славян проникли даже на Пелопоннес. К Малой Азии географически примыкала Армения, бóльшая часть которой в конце века оказалась в составе византийских владений.

Особое положение занимала столица, Константинополь, который после разгрома Рима варварами стал крупнейшим городом Средиземноморья. На площади в 14 км^2, обнесенной мощной оборонительной стеной, жило около 375 тыс. человек [4]. Это огромное население столицы оказывало постоянное давление на внутреннюю политику императоров, вынужденных под угрозой восстания и даже свержения с престола обеспечивать жителям столицы льготные условия существования, в частности обеспечивать бесплатным хлебом десятки тысяч бедняков. Хлебные раздачи, продолжавшие античную традицию, были одним из важнейших средств заглушения классовых противоречий в столице. Основная масса пшеницы для этих целей шла из Египта; роль египетских поставок особенно возросла после того, как Балканы, разоренные нашествиями славян и тюрков, перестали быть надежным источником снабжения столицы продуктами [5].

Вторым по значению был сиро-палестинский регион, естественная географическая граница которого, отделяющая его от Малой Азии, проходила по горной цепи, изогнувшейся дугой от Александрии (ныне Искендерон) на средиземноморском побережье до верховьев Тигра, а южная соответствовала современной границе Египта на Синайском полуострове. Ливанские горы, протянувшиеся вдоль побережья Средиземного моря, четко делят этот регион на приморскую и континентальную части; лишь в Палестине с понижением гор эта граница становится менее определенной. Приморская часть обильно орошается дождями и имеет множество непересыхающих речек и ручьев. К востоку от гор климат значительно суше, уже в 50—100 км от гор среднегодовое количество осадков недостаточно для земледелия без искусственного орошения. Сходные условия существуют и в северной части междуречья Тигра и Евфрата.

Климатические условия в раннем средневековье были примерно теми же, что и сейчас, но водный режим был, несомненно, благоприятнее современного, так как в горах еще не были вырублены леса и в ныне совершенно голых пустынных районах тогда имелись заросли кустарников и акаций. Однако в наиболее интенсивно обрабатываемых районах с достаточным количеством осадков (прежде всего в Палестине) уже тогда стала проявляться эрозия почвы [6].

Основное население этого региона составляли семитские народы: арамеи, евреи и арабы. В прибрежных городах, больше тяготевших благодаря морской торговле к метрополии, население было преимущественно греческим или по крайней мере гре-

коязычным; то же можно сказать и о многих городах Палестины, прежде всего Иерусалиме. Компактное еврейское население сохранялось, по-видимому, только в самаритянских районах Северной Палестины. Основная масса евреев к этому времени оторвалась от земли и расселилась по городам всего региона.

Степная и пустынная зона от Египта до Тигра была заселена исключительно арабами-кочевниками. Кроме того, со времен Набатейского государства[7] в Заиорданье и Южной Сирии появилось оседлое арабское население, небольшие арабские пригороды возникли при некоторых городах Северной Сирии. Арабские земли Византии от Евфрата до Акабского залива находились под властью вассальных арабских князей, Гассанидов, резиденция которых находилась в Джабии (80 км южнее Дамаска). В течение VI в. гассанидские отряды участвовали в ирано-византийских войнах, обеспечивая безопасность аравийской границы империи. Возросшее могущество Гассанидов обеспокоило Византию, и в 581 г. не в меру энергичный вассальный князь был схвачен византийским наместником и отправлен в ссылку, а его княжество распалось на несколько незначительных владений[8].

Примерно 20—25% населения сиро-палестинского региона жило в городах, которых здесь насчитывалось до 140[9]. Крупнейший из них, столица Сирии Антиохия, имел около 150 тыс. жителей[10]. В течение VI в. многие города пришли в упадок. Несколько тяжелых ударов перенесла Антиохия: в 526 г. она пострадала от землетрясения и пожара, через три года ее разгромили бедуины — союзники персов, в 540 г. сасанидские войска не только разграбили город, но и угнали в Иран десятки тысяч ремесленников[11]. В 589 г. едва возродившийся город был разрушен сильным землетрясением, в котором погибли многие тысячи антиохийцев[12]. Все эти бедствия привели к массовому переселению антиохийских торговцев и ремесленников в другие страны, вплоть до Южной Франции, с которой Антиохия находилась в тесных торговых связях[13]. То же землетрясение 589 г. разрушило и многие приморские города.

Подавляющее большинство сиро-палестинских городов носило официальные латинские и греческие названия, что отнюдь не отражало национальный состав их населения, которое сохраняло в своих языках традиционные древние названия, устоявшие несмотря на все переименования.

Очень обособленную и своеобразную область представлял Египет, «страна одной реки», Нила, поильца и кормильца страны, главной ее транспортной артерии. Административно в Египет входили Синайский полуостров и вся территория от Асуана до Средиземного моря и от Красного моря до цепи оазисов в Ливийской пустыне в 250—300 км к западу от Нила. Но из этих 500 тыс. км^2 заселены были только 35—37 тыс. км^2, орошаемые водами Нила. Между Красным морем, на берегу ко-

торого приютилось несколько жалких селений, и Нилом не было ни одного населенного пункта. Лишь вдоль побережья Средиземного моря на дороге в Палестину имелось несколько городов, существовавших за счет дождевой воды, собираемой в цистерны, да несколько небольших селений располагалось на дороге из Александрии в Киренаику.

В отличие от других районов древнего земледелия в Египте издавна обрабатывались все доступные при тогдашнем уровне ирригационной техники земли, что позволяет точно представить площадь обрабатываемых земель и объем сельскохозяйственной продукции. Нильские паводки ежегодно удобряли почву, поддерживая постоянное плодородие. Благодаря этому здесь получали самые высокие в средние века урожаи зерновых [14]. Значительное количество пшеницы шло отсюда сначала в Рим, а затем в Константинополь. Однако сбор зерна не был стабилен: уровень паводков колебался и когда оказывался метра на три ниже среднего, то половина земель оставалась без воды и египтяне тысячами погибали от голода. Кроме пшеницы Египет славился лучшим в мире льном и был монопольным производителем важнейшего писчего материала — папируса.

Около $^3/_5$ обрабатываемых земель и населения приходилось на широкую дельтовую часть долины, Нижний Египет. Здесь же находилась столица страны, Александрия, второй по величине город Византии [15], который лишь незадолго до описываемого времени уступил первенство Константинополю. Через ее порт осуществлялись основные связи Египта с внешним миром. Левый, так называемый Александрийский рукав Нила протекал в 50 км восточнее Александрии, от него шел судоходный канал, а вдоль него — единственная сухопутная дорога, соединявшая столицу с остальной страной. Обособленное географическое положение Александрии наглядно свидетельствовало, что она принадлежит не столько Египту, которым управляет, сколько Средиземноморью. И по внешнему облику, и по составу населения это был греческий, а не египетский город.

Шесть веков римско-византийского господства не уничтожили своеобразия египетской культуры. Великое прошлое на каждом шагу напоминало о себе гигантскими памятниками архитектуры, с которыми мог соперничать один лишь александрийский маяк. Греческий язык официальных актов, греческие названия городов были наружным покрытием на массиве местной коптской культуры. Лишь в Александрии да в крупных провинциальных центрах имелось значительное греческое население, подавляющая же часть египтян сохраняла свой родной коптский язык, на нем велась переписка, оформлялись сделки, велось богослужение. В быту коптского населения все города сохраняли древние названия.

Египет был одним из древнейших очагов христианства, активно участвовавших в выработке его религиозных доктрин. Египетское духовенство постоянно находилось в оппозиции к

официальной церкви Константинополя, отказываясь принимать вырабатываемые ею догматы. За ожесточенными абстрактно-богословскими спорами крылась пассивная оппозиция египтян, своеобразный культурный патриотизм, который никогда не выливался в политические формы борьбы — египтяне безразлично относились к смене властей, будучи отучены тысячелетиями деспотической царской власти от активного участия в решении судеб родной страны.

Четвертый регион — узкая полоса североафриканского побережья Триполитании вместе с провинцией Африка (современный Тунис и восточная половина побережья Алжира) и тяготеющая к ним Сицилия. Они входили в состав Западной Римской империи, были завоеваны вандалами и остготами и только в середине VI в. отвоеваны Византией. Византийская администрация восстановила права собственности прежних крупных землевладельцев и предприняла меры для подъема городов, захиревших во время варварского завоевания. Эти богатые области служили византийским императорам надежным тылом в борьбе с варварскими нашествиями на Балканах, угрожавшими непосредственно столице.

Тогда же были вновь подчинены империи Италия, острова западного Средиземноморья и юго-восточная часть Пиренейского полуострова, которые составляют еще один специфический регион в составе Византийского государства. Но власть Византии здесь была кратковременной, и к тому же этот регион далеко отстоит от тех мест, которые нас интересуют, поэтому мы не будем на нем задерживаться.

Все эти разбросанные на огромном пространстве владения объединялись Средиземным морем, на котором господствовал византийский флот. По нему проходили наиболее удобные торговые пути и осуществлялись переброски войск.

Во главе Византии стоял император, власть которого была неограниченна и считалась данной от бога. Ему подчинялся не только государственный административный аппарат, но и христианская церковь. Авторитет императорской власти был настолько велик, что, несмотря на падение Рима и многочисленные победы германских и славянских вождей над византийскими войсками, ни один из них не дерзнул присвоить себе титул императора — император мог быть только один.

Вместе с тем благодать императорской власти не передавалась по наследству. Им мог стать любой человек, одобренный сенатом и поддержанный высшими военачальниками и «народом», т. е. верхушкой жителей столицы. Именно это одобрение, а не принадлежность к царскому роду определяло законность правления. В этом проявлялись остатки античной демократии, хотя, конечно, возведение на престол зависело не от воли народа, а от дворцовых интриг и соотношения сил в верхушке знати, окружавшей трон.

Управление империей было строго централизованным и в то

же время разделено на несколько параллельных каналов, которые контролировал один человек — сам император. Административная власть была разделена между двумя префектами претория, управлявшими восточной и западной частями империи, а столица с ее округой (радиусом около 100 км) находилась в ведении эпарха. Совершенно независимое ведомство государственной почты поставляло секретную информацию о положении на местах, обеспечивая контроль над провинциальными властями.

Военное ведомство было отделено от гражданского, которое не располагало вооруженными силами, но и не зависело от диктата военных, так как снабжение армии находилось в руках гражданской администрации. Все это предотвращало опасность концентрации власти в провинциях у военных. Командование армией также было разделено между различными лицами.

Это было тем более важно, что большая протяженность сухопутных границ Византии (около 7,5 тыс. км) заставляла держать огромную армию; для их защиты в провинциях постоянно находилось до 165 тыс. человек. Кроме того, имелась походная армия, насчитывавшая, вероятно, около 50 тыс. человек и пополнявшаяся в случае необходимости за счет привлечения новобранцев, различного рода вспомогательных отрядов и гарнизонов тех районов, где велись военные действия [16]. Состав армии был пестрым. Ядро ее составляли профессиональные военные, дети которых наследовали профессию отцов, рекруты и наемники из крестьян, наемные дружины славян, авар и германцев или их же племенные ополчения, выступавшие в роли союзников (так же использовались и арабские отряды в войнах на восточной границе). Всю эту почти четвертьмиллионную армию государство еще было в состоянии содержать на жалованье, не прибегая к раздаче государственных земель за службу. Сословия землевладельцев-воинов в Византии не существовало [17], если не считать областей Армении, присоединенных к Византии в конце VI в.

Мощным орудием воздействия на души подданных служила христианская церковь, верховным покровителем которой был император. Однако она не была едина. Если не вдаваться в детали и нюансы догматических споров и внутрицерковных разногласий, то можно говорить о двух независимых церквах: ортодоксальной мелькитской («царской»), догматы которой были утверждены Халкидонским собором (451 г.), и монофизитской [18], господствовавшей в Сирии, Палестине и Египте. Идейной столицей монофизитства была Александрия, давняя соперница Константинополя. Юстиниан I, желая подавить всякое инакомыслие и ликвидировать раскол, объявил монофизитство ересью (541 г.); по его приказу закрывались церкви монофизитов, конфисковалось их имущество, монофизиты лишались многих гражданских прав, но десять лет гонений не привели к лик-

видации монофизитства, церковь возродилась, получив еще одно название, «яковитской», по имени ее восстановителя Якова Барадая. Попытки добиться объединения на компромиссной основе также не дали результата.

Централизованная система государственного управления в Византии сочеталась со значительной автономией низших звеньев политической структуры, самоуправляющихся городских общин — полисов, объединявших в одно целое город и подчиненную ему сельскую округу, земли которой были в основном собственностью горожан или города в лице муниципалитета. «Политически империя во многом и до конца VI в. продолжала оставаться государством — объединением городов с преимущественными гражданскими правами их населения...» [19].

Руководство городом принадлежало совету наиболее состоятельных горожан — курии, или буле, — которые распоряжались муниципальными средствами и имуществами, несли общественные повинности по содержанию и строительству общественных зданий и городских стен, снабжению горожан «хлебом и зрелищами» и отвечали перед государством за поступление налогов (вплоть до возмещения недостачи из своего кармана). Государственные чиновники осуществляли свои функции через курии. Куриалы составляли привилегированное сословие, но пребывание в нем требовало материальных жертв, поэтому государство следило, чтобы его не покидали. Число куриалов было невелико: около 2% взрослого свободного мужского населения — от одной до нескольких сотен в зависимости от величины города [20].

Характерной чертой полиса было понятие гражданства, существование общности интересов всех свободных граждан, не равных имущественно, но связанных друг с другом и имеющих право на поддержку и помощь в силу принадлежности к городской общине. В VI в. полисная система, долго обеспечивавшая внутриполитическую стабильность империи, пришла в упадок. Постепенный переход части земельной собственности в руки крупных собственников не-куриалов, свободных от материальных обязательств, рост торгово-ростовщической верхушки подорвали экономическое могущество куриалов. Наименее состоятельные из них разорялись, не могли нести прежние расходы и стремились покинуть свое сословие. Уменьшавшиеся курии все более утрачивали способность обеспечивать потребности города. Компенсировать это приходилось государству, все более вторгавшемуся в сферу компетенции муниципалитета, а руководство городом переходит к узкой группе крупнейших землевладельцев, финансистов и клириков.

Упадок полисной системы, обеспечивавшей если не равенство всех граждан, то хотя бы право на взаимопомощь, вел к обнищанию городских низов, усилению социальных контрастов. Тяжелее всего это сказалось на мелких городках, утративших курии и деградировавших в деревни или превратившихся в кре-

пости. Число мелких городов в V—VI вв. во многих областях заметно сократилось [21]. Ремесленники и торговцы переселялись в столицу и провинциальные центры, что способствовало их росту, но одновременно обостряло конкуренцию на рынке рабочей силы и увеличивало слой неимущих и деклассированных горожан [22].

Все это вело к обострению внутригородских конфликтов, расколу города на различные партии, выводило на первый план второстепенные прежде формы организации горожан: профессиональные корпорации и территориальные объединения, димы (возможно, что они во многих случаях совпадали), имевшие легально признанные вооруженные отряды.

В связи с организацией спортивных состязаний, игравших большую роль в общественной жизни города, димы традиционно делились на две так называемые партии цирка: венетов («синих») и прасинов («зеленых»), которые в VI в. превратились в настоящие политические партии. Цирки и ипподромы в эту эпоху заменяли прежнюю площадь народных собраний; здесь, где собиралось практически все взрослое население, горожане могли и имели право публично выразить свое отношение к политике императора или местных властей, а за спортивным соперничеством, разжигавшим страсти толпы, скрывались более существенные мотивы, чем победа той или иной колесницы: венеты представляли интересы старой землевладельческой аристократии, а прасины — торгово-ростовщической верхушки. Различие социальных интересов усугублялось и религиозной враждой — первые исповедовали православие, а вторые — монофизитство. Особенно остро это различие проявлялось в Сирии и Египте, где халкидонское православие отождествлялось с властью чужеродного греко-римского элемента. Наличие вооруженных отрядов у обеих сторон нередко приводило к кровавым столкновениям, но это же обстоятельство заставляло правительство внимательнее прислушиваться к мнению горожан [23].

Распад полисной системы проходил на фоне значительных перемен в деревне. Развитие крупного землевладения сильно сократило слой независимых мелких собственников, крестьян-общинников, сохранявших остатки сельского самоуправления. Замученные налогами, трудовыми повинностями и злоупотреблениями чиновников, чтобы как-то облегчить свое положение, они отдавались под покровительство чиновным вельможам, теряя фактически право собственности на землю и пополняя собой армию колонов — юридически свободных, но прикрепленных к земле арендными договорами. Крупные поместья становились государствами в государстве со своим административным и карательным аппаратом, вплоть до собственной тюрьмы для строптивых [24].

Возросшие потребности оставшихся куриалов в средствах для выполнения гражданских обязательств заставляли их усиливать эксплуатацию арендаторов. Не отставали, видимо, от

них и другие землевладельцы-горожане. Конфликт между собственниками и арендаторами, таким образом, приобретал форму вражды между деревней и городом, приводил к открытым бунтам. «Скорее всего это был тот социально-политический и „экономический" кризис, преодолеть который само ранневизантийское общество было вряд ли уже в состоянии, тот „тупик" в развитии социальных отношений, в который оно попало»[25].

В этих условиях роль буфера и примирителя социальных конфликтов, которую прежде играли полисная и сельская общинная организации, перешла к церкви. Она берет на себя часть функций курии: организует общественные работы, оказывает помощь неимущим, раздает хлеб голодающим, участвует в возведении общественных зданий и оборонительных сооружений. Под сенью монастырских келий ищут прибежища разочарованные и отчаявшиеся. Бедняки отдавали монастырям свои рабочие руки и мастерство, состоятельные — свое имущество и недвижимую собственность. В течение VI в. число монастырей в некоторых городах выросло вдвое[26]. Большие дарения получала церковь и от императоров. Неудивительно, что к концу VI в. церковь владела примерно десятой частью всех земель империи[27].

Соответственно возрастает и политическая роль церковных иерархов. Епископский суд приравнивается к светскому, епископ официально становится представителем города, защитником обездоленных и предстателем перед вышестоящими властями[28].

Внутренняя напряженность особенно возрастает в последней четверти VI в., когда на территорию Византии, занятой затяжной войной с сасанидским Ираном, вторглись славяне и авары и империи пришлось вести войну на два фронта. С целью укрепления положения в западных провинциях в Северную Африку и Италию были назначены экзархи — наместники, объединившие в своих руках военную и гражданскую власть.

Заключение в 591 г. выгодного для Византии мира с Ираном мало облегчило ситуацию: славяне остались на Балканах, отбросить их не удалось. Регулярная хорошо вооруженная армия не справлялась с племенными ополчениями, а городская милиция районов, подвергавшихся нападениям, не могла или не испытывала особого желания помочь армии.

Финансовое положение Византии было незавидным, о чем свидетельствует уменьшение среднего веса основной денежной единицы — золотой номисмы[29]. Попытки Маврикия (582—602) сократить расходы государства и за счет этого облегчить налоговое бремя не принесли существенных результатов, судя по тому, что при нем в Египте произошло два крупных крестьянских восстания[30]. В то же время сокращение расходов потребовало уменьшения жалованья войску, а это не могло ни поднять дух войска, ни увеличить симпатию к императору.

Наша очень беглая характеристика состояния Византии к

концу VI в. не могла затронуть все основные стороны ее жизни. Главное, что мы стремились показать: кризисная ситуация, назревшая в это время, была не стечением случайных обстоятельств, а проявлением кризиса той системы, на которой покоилась ранневизантийская империя.

САСАНИДСКИЙ ИРАН

Как отмечалось в начале главы, Сасанидское государство по площади было примерно равно Византии. Существенное отличие заключалось в том, что это была сугубо континентальная страна с компактной территорией, менее уязвимая для нападений извне, с более однородным населением. Более двух третей этой территории приходилось на Иранское нагорье — огромную горную страну, приподнятую в основном на 500—1000 м над уровнем моря, разделенную десятками высоких (до 5000 м) хребтов на множество более или менее изолированных друг от друга районов, что способствовало изоляции и консервации различных этнических групп, говоривших на родственных иранских языках. Нагорье рассечено надвое по диагонали с северо-запада на юго-восток почти от самого Каспийского моря до Аравийского широкой ложбиной, занятой в значительной части бесплоднейшими солончаковыми пустынями. Северо-восточная половина в целом называлась Хорасаном, внутри которого наряду с собственно Хорасаном (северо-восток современного Ирана и Южная Туркмения до Амударьи, находящаяся уже за пределами Иранского нагорья) выделялись Сакастан (Сеистан, Систан) — район в нижнем течении Хильменда, Хашруда и Фарахруда, Тохаристан (область между Гиндукушем и Амударьей) с главным городом Балхом и ряд других, более мелких областей, на которых здесь нет смысла останавливаться [31].

Восточная граница сасанидского Ирана была очень неустойчива, особенно с северо-востока, откуда нередко вторгались кочевники-тюрки. В конце VI в. они заселили значительную часть пригодных для кочевого скотоводства земель в Хорасане.

Юго-западная половина нагорья и была собственно Ираном. Его сердцем являлся Парс (в арабской форме — Фарс), давший название новому языку Ирана (персидский, фарси). Здесь в древности находилась столица Ахеменидов Персеполь, отсюда вышла династия Сасанидов, сохранившая за собой эту область как домен. Главным городом Парса был Стахр (Истахр), расположенный неподалеку от Персеполя. На восток от Парса лежал Керман, а за ним простирался в сторону Индии обширный и малонаселенный Мекран.

Северо-западнее Парса до главной дороги из Месопотамии в Северный Иран расположены труднодоступные горные районы, тогда, как и сейчас, заселенные кочевыми иранскими племенами луров (Луристан). К востоку от них и к северу от Парса

лежали плодородные, хорошо орошаемые равнины Спахана (Исфахана).

Далее к северо-западу начинался Азербайган, древняя Мидия, за которым Иранское нагорье без четкой границы переходит в Армянское. В столице Азербайгана, Гандзаке (70 км юго-западнее Мияне) находилась главная святыня Ирана — зороастрийский храм огня. За Араксом и Курой лежала Албания; северная, гористая часть ее была заселена лезгинскими племенами, на остальной части жили родственные им албанские племена. Возможно, что в это время с севера сюда проникло некоторое количество кочевников-тюрков. Главный Кавказский хребет прикрывал ее с севера от вторжений кочевников. Наиболее удобный путь для их набегов вдоль побережья Каспийского моря в самом узком месте был закрыт при Сасанидах мощной крепостью Дербент, от которой на несколько десятков километров в глубь гор тянулась оборонительная стена [32].

Вся территория Армянского нагорья была тогда заселена армянами. Географическая раздробленность этой территории на ряд межгорных котловин обусловливала политическую раздробленность Армении, превращавшую ее в игрушку в руках двух великих держав. До 591 г. бо́льшая часть Армении (примерно до 41° в. д.) входила в состав сасанидских владений, затем Хосров II уступил армянские земли к западу от оз. Ван Византии за помощь, оказанную ему при восшествии на престол. Несмотря на политическое разъединение Армении, сохранялось культурное единство и самосознание армян, обусловленное не только единством языка и исторических судеб, но и единым вероисповеданием — христианством монофизитского толка.

Значительная часть Иранского нагорья страдает от недостатка влаги, особенно ее центральная котловина, лишь в горах и предгорьях выпадает достаточно осадков и имеются реки с постоянным течением, однако большинство из них течет в глубоких каньонах и может использоваться на сравнительно небольших участках. Только при выходе этих рек на равнину появляется возможность широко использовать их воду для орошения. Поэтому на огромной территории Иранского нагорья для земледелия использовалось примерно 3% всей площади (около 5 млн. га), из которых искусственным орошением было обеспечено не более половины.

Основной район интенсивного орошаемого земледелия в Сасанидском государстве находился в Месопотамии, на аллювиальной равнине, образованной наносами Тигра, Евфрата, Керхе и Каруна. Физико-географически эта равнина составляет единое целое [33], но в историко-культурном отношении ее восточная часть в низовьях Керхе и Каруна была самостоятельной областью, Хузистаном, относившимся к Ирану, а не к Нижней Месопотамии (Вавилонии).

Идеально ровная поверхность этой огромной долины и неглубокие русла обеих больших рек позволяли проводить само-

течные каналы большой длины без возведения крупных плотин для подпруживания и использовать их воду для орошения практически от самой головной части. Все пространство между Тигром и Евфратом от 34° с. ш. до слияния их перед впадением в залив было пересечено каналами от реки до реки. В нижней части их течения проблема заключалась уже не в том, как поднять воду на поля, а, наоборот, как защитить их от заливания во время паводка: по берегам каналов приходилось возводить дамбы большой протяженности, требовавшие постоянного внимания. В 628 г. во время необычайно большого паводка часть дамб разрушилась, но трудная политическая ситуация не позволила сразу же их отремонтировать, и за несколько лет здесь образовались обширные болота, которые так никогда и не удалось осушить [34].

В Хузистане перепад высот был больше, чем в Месопотамии, и для орошения удобной для земледелия полосы между горами и болотистым побережьем требовалось сооружение плотин; две наиболее крупные из них были построены во второй половине III в. римскими пленными.

В сравнительно небольших по площади Вавилонии и Хузистане было около 4 млн. га плодородных орошаемых земель [35] — больше, чем во всем остальном Сасанидском государстве. Поэтому эти области, несомненно, обеспечивали значительную долю всех поступлений от поземельного налога. К сожалению, сведений, относящихся к домусульманскому времени, о размере налоговых поступлений не имеется, а мусульманские источники, верные своей тенденции видеть в прошлом «золотой век», приводят фантастически преувеличенные цифры, которые нередко попадают в серьезные исследования [36].

Верхняя Месопотамия менее благоприятна для земледелия: осадков здесь несколько больше, чем в Вавилонии, но недостаточно для уверенного земледелия, а реки текут в глубоких руслах; поэтому орошаемые земли идут узкой полосой в поймах и на нижних террасах, а обширное пространство между Тигром и Евфратом представляет собой сухую степь—продолжение аравийских степей. В противоположность этому полоса в 100—150 км между Тигром и горной цепью Загроса хорошо обеспечена осадками, позволяющими обходиться без искусственного орошения.

Население Месопотамии было в основном семитским, потомками древних вавилонян; в городах имелись значительные колонии евреев и арамеев-несториан, бежавших из Византии от религиозных преследований. Степное междуречье Верхней Месопотамии населяли кочевники-арабы, проникавшие также в степи Хузистана. Левобережье Тигра севернее 34° с. ш. и горные районы заселяли курдские племена.

За Евфратом власть Сасанидов практически кончалась за кромкой обрабатываемых земель, дальше начинались владения арабских кочевников, приходивших со стадами в безвод-

ную пору к водопоям на краю долины и уходивших весной далеко в глубь зазеленевших степей и пустынь. Лишь в одном месте, там, где в долину выходит главная караванная дорога из Центральной Аравии, в хорошо орошенном районе находилось большое арабское поселение Хира — резиденция арабских царьков Лахмидов. Как и Гассаниды, они исповедовали христианство, но несторианского толка. Их власть распространялась на арабские племена до византийской границы и песков пустыни Нефуд. Их двор сыграл большую роль в развитии арабской культуры: сюда съезжались арабские поэты из Северной и Центральной Аравии, здесь, по-видимому, впервые арабская письменность приобрела права гражданства и стала употребляться в официальной переписке.

Лахмиды были верными вассалами Сасанидов и надежно обеспечивали степное пограничье, находившееся менее чем в трех переходах от столицы, кроме того, лахмидская кавалерия участвовала во многих войнах Сасанидов с Византией. Наибольшего могущества Лахмиды достигли в последнее двадцатилетие VI в. при ан-Нуʻмане б. ал-Мунзире [37]. Через Лахмидов Сасаниды осуществляли контроль над значительной частью караванного пути в центр Аравии.

Вдоль Аравийского побережья Персидского залива власть Сасанидов распространялась до Бахрейна, где сидел их наместник. В конце VI в. Сасаниды завоевали Йемен, но он не имел органической связи с метрополией, располагаясь слишком далеко от нее, и поэтому естественнее говорить о нем не здесь, а в связи с Аравийским полуостровом [38].

В соответствии с реформой, проведенной в середине VI в., Сасанидское государство было разделено на четыре большие провинции: Хорасан, Азербайган, Нимруз (куда позднее причислили и Йемен) и Хорабаран (Месопотамия) во главе со спахбедами, объединявшими в своих руках гражданскую и военную власть.

Выделение Месопотамии в особую «четверть» подчеркивало ее особую важность, это объяснялось и ее экономической значимостью, и тем, что здесь располагалась столица государства, Ктесифон, носившая иранское название Бех Ардашир. Это был даже не один город, а целая агломерация: на западном берегу находилась Селевкия, собственно и называвшаяся Бех Ардашир, а на восточном — несколько резиденций, обнесенных мощными глинобитными стенами, в одной из которых находился главный дворец Сасанидов с огромным сводчатым залом для приемов, сохранившимся до наших дней. Арабы считали этот дворец одним из чудес света, а саму столицу называли ал-Мадаин — «города». Расплывчатость границ этой агломерации не позволяет представить истинные размеры города и численность его населения; во всяком случае, он немногим уступал Константинополю по площади и должен был иметь не менее 150 тыс. жителей [39].

Из различных источников известно, что первые Сасаниды основали в Иране много новых городов, которые легко выявляются по названиям, включающим имя основателя: Ардаширхуррэ, Бех Шапур, Шапур, Нишапур и т. д. О том, что они собой представляли, мы знаем очень мало. Насколько можно судить по аналогиям с другими странами и эпохами, вновь закладываемые города обычно имеют правильную планировку и геометрически правильные внешние очертания. По-видимому, при Сасанидах был широко распространен тип квадратного в плане города с четырьмя магистральными улицами, пересекающимися в центре. Из городов, основанных Сасанидами, такую планировку имел Нишапур [40]. В отличие от византийских для иранских городов характерно наличие цитадели, в которой размещалась резиденция наместника или правителя города и области.

Археологически сасанидские города очень плохо изучены, и даже об их размерах мы можем судить лишь по городам Северного Хорасана. Крупнейший из них, Мерв (правда, построенный задолго до Сасанидов), имел площадь около 340 га, Балх — 200 га; вместе с тем один из крупнейших городов Западного Ирана, Спахан (Исфахан, Джей), — только 72 га [41]. Исходя из этого можно говорить, что крупнейшие города сасанидского Ирана, как и Византии, имели до 100 тыс. жителей, а провинциальные центры — 20—50 тыс.

Развитие ремесла в сасанидских городах, по-видимому, отставало от византийского. Косвенно об этом свидетельствуют и направление культурных заимствований (из Византии в Иран, а не наоборот), и постоянное стремление переселить ремесленников из захваченных византийских городов в Иран [42].

Во главе Ирана стоял «царь царей», шаханшах, который в отличие от византийского императора был владыкой по праву рождения, носителем особой царской благодати, присущей только правящему роду. Особое право этого рода на власть проявлялось и в том, что наместниками многих провинций становились сыновья царя, а не назначаемые чиновники. Но внутри рода все время шла ожесточенная борьба за власть.

Отличительной чертой общества сасанидского Ирана была строгая сословность. Деление общества на сословия жрецов, воинов и земледельцев (или скотоводов) уходило в глубокое прошлое времен индоиранской общности. Постепенно угасая и трансформируясь, эта структура неожиданно получила в Иране новый импульс в V в. [43]. Высшим по-прежнему оставалось сословие магов, жрецов государственной религии сасанидского Ирана, зороастризма, к которому относились и некоторые другие лица, связанные с культом: судьи, храмовые служители и учителя. Представители второго сословия, воинов, назывались обычно азатами, «благородными»; внутри его существовала многоступенчатая иерархия, на вершине которой находился шаханшах, затем царевичи, нередко управлявшие большими

провинциями и носившие титул шаха соответствующей области, далее — наместники областей не царского рода, высшие придворные чины и главы наиболее знатных родов (вузурги), а в самом низу — рядовые всадники-землевладельцы, обязанные службой шаханшаху. Впрочем, военная служба не была привилегией азатов: наряду с «дворянской» конницей существовала конница из служилых людей, представителей низшего сословия, получавших за службу деньги, а иногда и земельные наделы. Шаханшахи были заинтересованы в увеличении этого войска, полностью обязанного им своим положением.

Развитие бюрократического аппарата привело к появлению нового сословия, писцов (дапиров, дабиров), которое мы скорее назвали бы сословием служащих, поскольку в него входили представители некоторых обслуживающих профессий, стоявшие выше простонародья: лекари, музыканты, лица, занимавшиеся светскими науками.

В низшее сословие входили все остальные свободные, хотя по официальному делению оно распадалось на три группы: земледельцев, ремесленников и торговцев.

Сословия были замкнутыми социальными группами, принадлежность к которым определялась статусом отца. Представители низшего сословия не могли даже покупать недвижимость у лиц высших сословий, хотя обратное не возбранялось (следы этого установления прослеживаются и в христианской Армении, руководствовавшейся особым церковным правом). Представители родовой аристократии возглавляли другие сословия и их подгруппы как уполномоченные царской власти. Переход в более высокое сословие был возможен только по особому решению царя и знати [44].

Вне сословной системы стояли рабы, правоспособность которых была чрезвычайно ограничена, и незороастрийцы. Последние не то чтобы стояли на низшей ступени общества, а просто принадлежали к иной системе права. Можно все же предполагать, что в административных, правовых и иных отношениях различных гражданских общин соблюдался принцип эквивалентности социального положения.

Основной элементарной частицей этого общества была большая семья или группа родственных семей, которые в сасанидском праве во многих случаях выступают субъектами права, и всегда — как необходимое условие жизни общества, как та среда, в которой происходят все юридические действия. Власть главы семьи простиралась до права продажи члена семьи за долги. Для Византии все это было пройденным этапом: деспотическая власть главы семьи над ее взрослыми членами была полностью ликвидирована законодательством Юстиниана I [45].

Можно думать, что мелкие сельские общины нередко совпадали с кровнородственными группами. В этом случае старейшина группы естественно оказывался бы и сельским старостой, представлявшим свой кровнородственный коллектив перед го-

сударственными властями. Однако во главе более крупных единиц, больших селений и волостей, стояли азаты, которых арабские источники стали называть дихканами («главами селений»). Они представляли собой власть на местах, отвечали за сбор налогов и несли царскую службу, выходя на войну со своим конем и снаряжением, составляя ядро тяжелой кавалерии сасанидского войска. Больше всего они напоминают западноевропейских рыцарей (кстати, «рыцарь» и есть искаженное Ritter, т. е. «всадник»). Эта аналогия была бы совершенно полной, если бы оказалось, что дихканы присягали стоящим над ними правителям, как последние давали письменную присягу-договор шаханшаху[46]. В византийской практике подобного не было.

Все, что мы знаем о положении города в структуре сасанидского общества, касается только так называемых царских городов, т. е. городов, основанных Сасанидами на своей земле и во многих случаях заселенных пленными из византийских городов[47], которые приносили с собой собственный уклад жизни и несвойственные Ирану формы внутренней организации. Сведения же о других городах дают еврейские либо христианские источники, интересовавшиеся только жизнью своей общины.

Судя по имеющимся данным, муниципальная организация в иранских городах отсутствовала. Можно только предполагать, что и в иранском городе тон задавали горожане-землевладельцы. Все ремесленники независимо от вероисповедания подчинялись «главе ремесленников», назначавшемуся шаханшахом или его наместниками.

Основным источником доходов государства был поземельный налог, взимавшийся в твердых ставках с равных единиц площади, различавшийся в зависимости от культуры и способа орошения земли. К сожалению, все сведения об этом мы получаем из более поздних арабских источников и, по-видимому, касающихся только системы налогообложения Месопотамии. В какой степени она применялась в других областях, мы не знаем. Лица высших сословий были свободны от налогов. Иноверцы кроме обычных налогов платили подушную подать, размеры которой определялись в зависимости от состоятельности налогоплательщика.

Особенностью политической структуры Сасанидского государства было наличие вассальных владений (особенно на востоке страны) и бо́льшая степень независимости наместников, каждый из которых имел собственное войско. При необходимости эти войска присоединялись к постоянной шаханшахской армии. Ни общая численность армии, ни численность ее ядра нам неизвестны. Судя по описаниям сражений, походная армия была не меньше, если не больше византийской.

Общественный строй сасанидского Ирана с его сословным делением, сословным землевладением, наделами за службу, договорами-присягами правителей областей стоял ближе к фео-

Рис. 2. Аравия в начале VII в.

дализму европейского типа, чем византийское общество того же периода, и обычно характеризуется как раннефеодальный [48]. Однако в то же время он более архаичен, чем византийский, сохраняет больше пережитков общинно-родовых отношений. Если считать, как это принято в нашей науке, что кризисная ситуация в Византии на рубеже VI—VII вв. порождена разложением античного общественного строя и переходом к новым, феодальным отношениям, то следовало бы думать, что сасанидский Иран представлял собой более развитое общество. Однако, как мы увидим дальше, он оказался в критической ситуации менее устойчивым, чем Византия.

АРАВИЙСКИЙ ПОЛУОСТРОВ

Физическая география, население

Аравийский полуостров — гигантский осколок Африканского материка, который по своим размерам (3 млн. км²) и степени изолированности заслуживает наименования субконтинента в большей степени, чем Индостан (1,8 млн. км²). Западный край этой гигантской плиты смят в горные складки, возвышающиеся местами более чем на 3000 м, которые круто обрываются к Красному морю и полого снижаются к востоку. Узкая приморская полоса носит название Тихама, а горные цепи вдоль Красного моря — Хиджаз; южнее 20° с. ш. Хиджаз переходит в горную область Эль-Асир. За ней в гористом южном углу полуострова находится Йемен, а вдоль южного, океанского побережья тянется Хадрамаут.

Обширное центральное плоскогорье Аравии, Неджд, с востока окаймлено невысокой горной цепью Тувайк и дугой широкого (до 120 км) разлома с рядами продольных параллельных уступов, вздыбленных в сторону Неджда и наклоненных в сторону залива. Пространство между ними заполнено песками пустынь Нефуд и Дахна. Узкая полоска Дахны на юге переходит в огромную безжизненную пустыню Руб-эль-Хали («пустая четверть»), не знающую дождей (около 10 мм в год) (рис. 2).

Молодые горы Аравии тектонически активны, здесь нередки землетрясения и вулканические извержения. Старые кратеры и обширные лавовые поля (*харра*), разлитые в Хиджазе на десятки и сотни километров, напоминают об этом. Последнее мощное извержение, зафиксированное историками, произошло в 1256 г. около Медины [49].

Вся поверхность Аравии, за исключением низменной равнинной части на востоке полуострова, изрезана глубокими каньонами древних рек, вади, которые наполняются водой только на несколько часов после дождей, когда по ним несутся мощные потоки (*сайл* — сель). Крупнейшее из них, ар-Рима (ар-Рума), пересекающее центр Неджда с запада на восток, тянется на

полтысячи километров, достигая местами ширины 5—6 км. Дно больших вади ровное, заполненное мелким галечником и песком или глиной. Его можно использовать для орошаемого земледелия, задерживая дождевую воду на обвалованных участках или у устья боковых ущелий. В руслах вади сравнительно высок уровень почвенных вод, и даже в засушливое время можно докопаться до воды. Близость увлажненного слоя определяет и более богатую растительность. Поэтому к большим вади привязываются пути перекочевок и караванные пути.

Климатические условия Аравии VI—VII вв., видимо, мало отличались от современных, с той только разницей, что почти голые ныне горы сохраняли в ту пору древесную растительность, богаче была саванная растительность равнин и соответственно богаче животный мир. Страусы, дикие ослы, различные антилопы, львы и гиены — обычные персонажи арабской поэзии того времени. Возможно, что в наиболее безлюдных районах сохранялись еще дикие верблюды. Охота тогда имела гораздо большее значение в жизни жителей Аравии, чем в новое время.

Подавляющая часть Аравии получает ничтожное количество осадков — менее 100 мм в год, а примерно $^1/_6$ ее территории, практически не знающая дождей (менее 25 мм), вообще необитаема. Только в Йемене, в зоне муссонных дождей, задерживаемых высокими горами, на площади около 200 тыс. км^2 существует уголок влажных тропиков, где в древности были горные тропические леса, из которых вытекают настоящие, хотя и небольшие речки. Однако и здесь прибрежная равнина суха и бесплодна, и речки пересыхают в ней в сухое время года.

В зоне муссонных дождей возможно земледелие без искусственного орошения. Многовековым трудом йеменских земледельцев склоны гор были превращены в систему террас, обеспечивающих равномерное распределение дождевой воды. А в предгорных равнинах были созданы сложные ирригационные системы с монументальными каменными плотинами, задерживавшими паводковую воду вади. По уровню интенсивности земледелия Йемен можно поставить в один ряд с такими древними ирригационными цивилизациями, как Месопотамия и Египет.

К сожалению, археология еще не может ответить на вопрос, какая площадь одновременно обрабатывалась в Йемене в раннем средневековье. Учитывая, что значительная часть увлажненного района приходится на горы и гористые местности, непригодные для обработки, мы можем считать, что из указанной площади в 200 тыс. км^2 вряд ли могло обрабатываться более 10%, т. е. около 2—2,5 млн. га, что примерно соответствует состоянию в середине нашего века, когда здесь сохранялся традиционный, близкий к средневековому уклад жизни [50]. Возможно, что в какие-то периоды древности обрабатывалась и большая площадь, но в VI в. многие ирригационные системы древности постепенно пришли в упадок [51]. Хорошо увлажненные горные склоны и предгорья Южной Аравии были прекрасными пастби-

щами не только для неприхотливых овечьих и козьих стад, но и для крупного рогатого скота, которым славился Йемен.

В этой части полуострова, составляющей всего около 8% его территории, концентрировалась по крайней мере половина его населения. Аналогия с ситуацией в середине нашего века и закономерности исторической демографии позволяют говорить, что здесь было не менее 3,5 млн. оседлых жителей, горожан и земледельцев[52]. Уже поэтому Йемен можно по исторической значимости поставить в один ряд с такими странами древней цивилизации, как Палестина, Сирия или Вавилония.

Здесь насчитывалось не менее десятка крупных городов с населением 15—25 тыс. человек, с монументальными общественными и жилыми зданиями и мощными оборонительными стенами. Общее же число городов Йемена пока не поддается учету, тем более что крупные селения по типу застройки мало отличались от городов. Поэтому не представляется возможным установить процент городского населения по отношению к сельскому. Ремесленная продукция Йемена — ткани, изделия из кожи и металлов — обеспечивала потребности почти всей остальной Аравии.

За пределами Йемена и горных районов Хадрамаута земледелие без искусственного орошения, как и ныне, возможно было лишь в отдельных пунктах, где выпадало достаточно осадков или высокий уровень почвенных вод позволял культивировать финиковые пальмы без полива. В большинстве же случаев в мелких оазисах, разбросанных по всей территории Аравии, посевы под дождь сочетаются с дополнительным поливом из колодцев или запруд, скапливающих дождевую воду. Площадь этих оазисов совершенно ничтожна по сравнению с необозримыми пространствами песчаных и каменистых пустынь, безотрадных голых гор и скал и солончаков — менее одной тысячной всей площади. Поэтому Аравия всегда воспринималась как царство кочевников-бедуинов и их верных помощников — верблюдов.

О верблюде стоит сказать особо: без него весь образ жизни обитателей Аравии и степень освоения ее кочевниками были бы другими. Он — незаменимое средство передвижения в условиях жары, безводья и скудного подножного корма. Аравийский одногорбый верблюд, дромадер, способен обходиться в жару без питья 4—5 суток и нести до четверти тонны груза, верховой верблюд беговой породы способен за сутки пробежать 120—130 км, а на коротких дистанциях развивает скорость до 20 километров в час. Ни в одном из этих отношений лошадь не в состоянии конкурировать с верблюдом. Поэтому ее использовали лишь в военных целях и как престижное верховое животное. В походах воины ехали на верблюдах, а на коней пересаживались только перед боем.

Кроме того, земледельцы использовали верблюдов как тягло на пахоте и для подъема воды из колодцев. Верблюд обеспечи-

вал хозяев молоком, шерстью, кожей и мясом. Правда, рядовым бедуинам нечасто приходилось забивать их на мясо, так как, судя по современным аналогиям, количество их в одной семье в среднем не превышало десятка. Больше было поголовье овец и коз [53]. Из этого скромного количества скота часть приходилось продавать для приобретения зерна или муки у земледельцев, а чтобы обеспечить семью в самых скромных пределах хотя бы ячменем, нужно было продать 4—5 полугодовалых баранов [54].

По-настоящему сыты бедуины были только весной, когда на зеленых пастбищах скот давал много молока, после весенних дождей появлялись трюфели, их жарили свежими и сушили впрок. Большим подспорьем была охота, так как живности в степи было еще немало. Впрочем, бедуины не брезговали и саранчой и ящерицами.

Определить численность кочевого населения чрезвычайно трудно, даже сейчас численность его в Аравии известна с некоторой долей приближения, а в первые десятилетия нашего века счет велся вообще на «шатры», количество людей в которых определялось приблизительно. Если исходить из современного состояния, то в большей части Аравии плотность населения не превышает 1 чел./км^2, только в более обеспеченных районах доходя до 4 чел./км^2 (исключение составляют оазисы). По данным М. Оппенхайма, в начале нашего века на территории кочевания племен фад'ан, сба'а и амарат из Северной Сирии в Верхнюю Месопотамию, составлявшей примерно 36 тыс. км^2, обитало 12 245 «шатров», т. е. около 70 тыс. человек, в зоне кочевания племени сулайм (32 тыс. км^2) — приблизительно 50 тыс. человек [55]. Это дает примерно 1,6—1,9 чел./км^2. Исходя из этих данных, можно с большой долей вероятия считать, что средняя плотность кочевого населения в Аравии VI—VII вв. была около 1,5 чел./км^2, т. е. на всей территории степной Аравии (исключая Руб-эль-Хали) могло быть около 3 млн. бедуинов.

Все же население Северной и Центральной Аравии не было сплошь кочевым. Крупным земледельческим районом была Йамама, представляющая собой семисоткилометровую цепь небольших оазисов, особенно плотную на севере. По подсчетам путешественников первых десятилетий нашего века, в южной части Йамамы имелось не менее 3500 га орошаемых земель, которые составляли лишь часть того, что имелось в древности [56]. Это доказывается существованием на рубеже древности и средневековья в ныне пустынном районе южнее вади Эд-Давасир большого города, столицы Киндитского царства в III в. [57]. Это позволяет думать, что в раннем средневековье площадь орошения Южной Йамамы была больше, чем в начале нашего века. Особенно много орошаемых земель было в лучше обеспеченной водой центральной части Йамамы. Не будет грубой ошибкой предполагать, что в раннесредневековой Йамаме было около

25 тыс. га орошаемых земель. К этому надо добавить 15—20 тыс. га в Омане[58], примерно столько же в крупных оазисах Хиджаза, Неджда и Бахрейна (таких, как Йасриб, Таиф, Тайма и др.) и до 10 тыс. га в двух-трех сотнях мелких оазисов в тех же областях[59]. Всего в Аравии за пределами Йемена и Хадрамаута было по меньшей мере 75 тыс. га орошаемых земель, которые могли обеспечить существование 300 тыс. земледельцев[60].

Впрочем, механическое деление жителей Аравии на оседлых и кочевников не совсем точно: непроходимой границы между ними не существовало. Здесь имелось много типов смешанного хозяйства: кочевники, имеющие небольшие участки обработанной земли около источников воды, служащих водопоем для скота; племена, часть которых кочевала, а часть в основном занималась земледелием, не прерывая родственные связи и обмениваясь продуктами; в то же время жители оазисов сами имели скот, пасшийся в степи. Чистые кочевники составляли подавляющее большинство только в особо пустынных районах.

Итак, если брать Аравийский полуостров в целом, то большинство его населения (более 4 миллионов) было земледельческим и только 3 миллиона — по преимуществу кочевым. Это должно приниматься во внимание при оценке уровня развития социально-экономических отношений в Аравии накануне рождения ислама. Если же учитывать арабоязычное население Заиорданья, Сирии и Приевфратья, то удельный вес носителей оседлой культуры окажется еще выше. Главное, пожалуй, заключается даже не в том, какой процент населения Аравии был оседлым, а в том, что кочевой мир Аравии находился не на периферии цивилизованного мира, как другие большие регионы обитания кочевников, а в его окружении. По крайней мере 18 веков через пустынный (вернее, в то время саванный) центр Аравии осуществлялись торговые связи наиболее развитых стран древнего и средневекового мира, берега Персидского залива были покрыты торговыми колониями[61]. Кочевники так или иначе были частью всего древневосточного мира.

До сих пор мы очень осторожно говорили об «обитателях Аравии» — и это не случайно. Двадцать лет назад один из советских историков-арабистов писал о раннесредневековой Аравии: «Невозможно представить Аравию без арабов. Уже исторические источники, относящиеся к глубокой рабовладельческой древности, сообщают об арабах как об исконных обитателях Аравийского полуострова»[62]. Сейчас в это слишком прямолинейное заявление необходимо внести некоторые уточнения.

Действительно, население Аравии вследствие ее географической изолированности было чрезвычайно стабильно, ни о каких вторжениях в нее больших инородных масс в историческое время неизвестно — движение шло только из Аравии, — а мелкие этнические группы, попадавшие сюда случайно извне, ассимилировались и бесследно растворялись в основной массе. Однако

само население Аравии издревле делилось на две большие этнические группы: обитателей Южной Аравии, носивших в раннем средневековье собирательное название «химйариты», и население в основном кочевое, населявшее остальной полуостров, которое соседи (по крайней мере с VII в. до н. э.) называли «арабами».

Химйариты, создатели древней цивилизации Йемена, говорили на языке, относящемся к южносемитской группе, а обитатели степной Аравии — на другом языке, относящемся к северосемитской группе [63]. Несмотря на наличие большого фонда общесемитских корней и взаимопроникновение лексики в ходе многовековых связей, взаимопонимание носителей этих двух языков, видимо, было затруднительным. Различия между ними еще больше подчеркивались несходством образа жизни. Поэтому они до VII в. считали себя разными народами.

Сложность заключается еще и в том, что мы не знаем, можно ли считать одним народом разобщенные кочевые и полукочевые племена Аравии и рассеянное между ними население оазисов, насколько они ощущали свое единство и как называли себя, если это единство существовало. Насколько можно судить по имеющимся источникам, существовало деление на южноарабские (йеменские, или кахтанитские) племена и северные (низаритские). Йемениты в первые века нашей эры расселились по всему полуострову, продвинувшись до Сирии (йеменитами были, например, Гассаниды). Однако это деление было нечетким, сами арабы уже в VII в. сомневались в отнесении некоторых племен к той или иной группе. Места их обитания были перемешаны, а различия в языке незначительны; во всяком случае, древнеарабская поэзия свидетельствует лишь о небольших отличиях в лексике; даже упоминаемые иногда недоразумения, возникавшие из-за разного произношения, не позволяют говорить, что различия между диалектами этих двух групп были сильнее, чем между говорами внутри одной группы [64].

Но та же древнеарабская поэзия не сохранила никаких намеков на существование у обитателей Северной и Центральной Аравии самоназвания «араб» и представления об их общности. Поэтому высказывается мнение, что «арабами» их издавна называли оседлые соседи Месопотамии, Передней Азии и Южной Аравии, а сами они переняли это название, когда в 30—40-х годах VII в. в ходе великих завоеваний осознали свое единство перед лицом завоеванных народов [65]. Действительно, до объединения Аравии под властью Мухаммада и его преемников трудно говорить об арабах как о едином народе, но все же следует заметить, что отсутствие в арабской поэзии V — начала VII в. упоминания самоназвания «арабы» не может служить решительным доказательством его отсутствия в употреблении самих обитателей Аравии. Все сюжеты этой поэзии: восхваление своего племени и поношение чужого, пейзажные зарисовки, лирические сцены — исключают необходимость противопоставления

«арабы» — «неарабы». Трудно представить, чтобы стабильный массив родственных племен с единым языком и схожим образом жизни не ощущал своей принадлежности к особой группе, отличной от своих северных и южных соседей, от людей с непонятным им языком; трудно поверить, чтобы представители разных племен Аравии, оказывавшиеся на базарах сирийских или палестинских городов, не сознавали своего отличия от жителей этих городов, говоривших по-гречески, арамейски или по-еврейски. Сложно объяснить существование одного и того же названия «араб» (в разной форме) для кочевого населения Аравии и у северных, и у южных соседей арабов, если оно в каком-то смысле не употреблялось в среде этого населения. Недаром в Коране упоминается именно «арабский язык»[66]. Видимо, для V—VI вв. мы можем называть обитателей Аравии, говоривших на арабском языке, «арабами», учитывая при этом, что речь идет не о едином народе, а о группе родственных племен, связанных общностью исторических судеб.

Арабы долгое время не имели собственной письменности. На юге они пользовались южноарабским письмом, а на севере — различными вариантами арамейского[67]. Лишь около V в. на базе арамейского письма вырабатывается собственный арабский алфавит, учитывающий особенности фонетики арабского языка. Установить, где именно он зародился, у Лахмидов или у Гассанидов, пока не удается. Средневековая историческая традиция выводит его из Хиры, но пока самые ранние памятники этого письма обнаружены в Сирии. Возможно, что в обоих центрах приблизительно одновременно сложились два различных стиля (или почерка) арабского письма[68]. Для нас сейчас важно то, что к моменту, когда арабы вышли на широкую историческую арену, они имели собственную письменность, наличие которой в момент сложения новой религии и государства сыграло огромную роль в формировании средневековой арабской культуры как особого этапа развития культуры Средиземноморья и Среднего Востока.

Впрочем, письменность в домусульманскую эпоху была достоянием очень узкого круга людей: правителей, жрецов, крупных купцов. Главной формой накопления и передачи информации было запоминание и устное воспроизведение. Особую роль в этом играла поэзия. Стихи — короткие экспромты и большие, хорошо обработанные поэмы — были не просто формой выражения чувств автора, но большой общественной силой, прославляя и фиксируя подвиги соплеменников, насылая проклятия на врагов и оплакивая умерших. Нередки были случаи, когда поэты играли роль современных дипломатов, разрешая межплеменные конфликты в поэтическом соревновании; та сторона, чей поэт, по всеобщему признанию, наиболее убедительно показал права соплеменников, признавалась победительницей. Поэт, *ша'ир* (в этом слове еще сохранялись отголоски первоначального смысла «ведун», «вещий»), казался современ-

никам причастным к иным, высшим силам, которые внушают ему необычную, поэтическую речь.

В кочевом мире сложилась своеобразная форма племенных эпосов: рассказ о героических событиях прошлого в виде стихотворных отрывков, перемежаемых прозаическими пояснениями, связывающими их в единое повествование. Обычно это был рассказ о каком-то одном дне сражения или иного происшествия. Записанные в конце VIII в. арабскими филологами, они получили название *аййам ал-араб* («дни арабов») [69].

Аййам, как и чисто поэтические сборники — «диваны», служат для нас основным источником сведений о жизни и представлениях домусульманских кочевников Аравии [70], но поэзия своеобразно преломляет окружающий мир и порой может обмануть исследователя, если он начнет буквально понимать ее образный язык.

Социально-экономические отношения в Аравии V—VII вв.

Изучение социально-экономических отношений раннесредневековой Аравии, в которое большой вклад внесли советские историки, по существу, еще только разворачивается, и мы можем лишь пунктиром наметить основные контуры.

Наши историки, которым принадлежит инициатива поисков причин возникновения ислама в процессах, происходивших в то время в сфере социально-экономических отношений, долгое время исходили из того, что определяющим для характеристики социально-экономического строя домусульманской Аравии является уровень социально-экономического развития кочевого общества, поскольку Аравия воспринималась по преимуществу как страна кочевников. Но, как мы пытались показать, кочевое население Аравии, занимая территориально подавляющую часть полуострова, не составляло большинства.

Коренная ошибка в оценке этого периода заключается в отрыве кочевого общества Аравии от его окружения. Впервые это отметила Л. В. Негря, говоря, что «истоки зарождения государственности в Аравии, приведшие к образованию мусульманского государства, следует искать прежде всего в том уровне социально-экономического развития, которого достигли к началу VII в. оседлые племена Северной и Центральной Аравии» [71]. К этому хочется добавить: и страны древних цивилизаций, окружающие их.

Классовое общество в Южной Аравии к VII в. имело по крайней мере двухтысячелетнюю историю и прошло примерно те же фазы развития, что и общества других древних цивилизаций Востока. К сожалению, наши сведения о нем основываются лишь на различных посвятительных, мемориальных и строительных надписях, которые дают достоверную, но очень специфическую информацию.

Насколько мы можем сейчас судить, наиболее характерным процессом, протекавшим в Южной Аравии в интересующее нас время, было падение значения самоуправляющихся общин — *ша'бов*, объединявших население города (или крупного селения — различие между ними провести трудно, да и сами их жители, кажется, не делали между ними принципиального различия) и его сельской округи, общин, которые были теми устойчивыми ячейками общества, на которых покоились древнейеменские государства. Типологически они однозначны античным полисам или древневосточным городам-государствам. Важной их функцией было возведение общественных зданий, строительство укреплений, сооружение и поддержание в порядке ирригационных систем. В VI в. объем компетенции ша'бов и их глав сократился. На первое место выходят представители высшей царской администрации: кайли, наместники, мактавы (первоначально — лично-зависимые от царя воины, может быть, даже из бывших рабов). Постепенно кайли вытесняют глав ша'бов, кабиров («великих»), а одновременно исчезает царская власть, охватывающая весь Йемен; маликами (царями) в конце VI в. называли кайлей — владетелей областей. Ниже их стояли мелкие владетели с титулами, включающими частицу *зу* («владетель») в сочетании с названием подчиненной ему области (нечто вроде немецкого «фон»). Собирательно их называли *азва* (араб. мн. ч. от *зу*). Ша'бы сохраняют роль как форма ограниченного самоуправления мелких административно-политических единиц, но, видимо, ша'бы больших городов уже не распространяют свою власть на сельскую округу [72].

Падение роли городских общин, превращение городов-государств (как нерасчлененного политического и экономического единства города и его округи) в города, подчиненные стоящим над ними правителям, находящимся вне этой общины, сказалось не только в экономике (запустение ряда ирригационных систем, прекращение монументального строительства), но и во внешнеполитическом положении Южной Аравии, которая не имела возможности противостоять усиливающемуся нажиму кочевников и установлению их политического господства [73]. Этот процесс при всей его специфичности типологически близок к происходившему в Средиземноморье.

Именно исчезновение господствовавшего в течение всей древности общинно-городского строя, появление властей, не зависящих от города и стоящих над ним и его округой, объединяют глубинные процессы, происходившие в Средиземноморье, в Аравии и в меньшей степени в Иране в IV—VI вв., которые принято называть «феодализацией». Употребляя этот термин, мы невольно начинаем искать явления, характерные для феодализма Западной Европы, хотя конкретная политическая ситуация и социальная организация общества в разных странах настолько различна, что при таком подходе мы начинаем терять черты общности.

Центральная и Северная Аравия с ее преобладающим кочевым населением и мелкими оазисами, разбросанными на большом расстоянии друг от друга, на первый взгляд находилась в стороне от этого процесса. Здесь основным принципом социальной организации были кровнородственные отношения при коллективной (родовой или племенной) собственности на пастбища. Кровнородственные коллективы образовывали сложную генеалогическую систему, связи внутри которой отчасти заменяли политическую организацию, а отчасти были политической организацией, закамуфлированной псевдородственной связью. Наименьшая ячейка, сыновья одного отца, именовалась (вполне естественно и для нашего слуха) «сыновья такого-то» (например, «сыновья Хашима» — бану Хашим), точно так же и более крупная ячейка (с внуками и правнуками) именовалась по деду, прадеду и так далее, до больших объединений в десятки и сотни тысяч человек. На первых ступенях, примерно до 10—12-го поколения, все эти *бану* соответствуют реальной генеалогии, а затем начинается выпадение промежуточных звеньев, появляются легендарные предки, призванные придать реально существующим неродственным объединениям и союзам силу общности порождения.

Для обозначения групп и объединений различного уровня в арабском языке не было специальных терминов. Слово «племя» (*кабила*) употреблялось лишь для противопоставления кровнородственных групп кочевников территориальным общинам=ша'бам [74]; понятия вроде *ашира, бану амм, батн* выражали не различные ступени объединений, а различные линии родственных связей и взаимных обязательств на уровне рода и, может быть, разные хронологические слои. Так, *батн* («чрево») первоначально явно означал группу родственников по материнской линии, а в VI—VII вв. — по отцовской.

Состав объединений, которые мы обычно называем племенем, не был стабилен: в них принимались индивидуально или целыми родами на правах адоптированных членов чужаки, которые носили название *халиф* (слово совершенно иного корня, чем *халиф* — «заместитель» Мухаммада, так как в этих одинаковых в русской передаче словах различные по звучанию звуки *х* и *х̱*). Бывшие рабы, отпущенные на свободу, включались в состав рода на правах «покровительствуемых» (*мавла,* мн. ч. *мавали*) [75]. К этому следует добавить различные союзы, равноправные и неравноправные, вызывавшие переход от генеалогических связей к политическим [76]. Сосуществование кровнородственной и политической организации особенно часто встречалось в оазисах у земледельцев.

Во главе племен стояли вожди, сейиды, приобретавшие свое главенствующее положение благодаря личному авторитету или богатству, а чаще и тому и другому. Ни о каких формах избрания сейидов, так же как о народных собраниях, сведений не имеется. То же можно сказать и о племенных судьях.

Неразвитость внутренней организации племен в сочетании с остатками материнской линии счета, полиандрии, свободы расторжения брака со стороны женщины производят впечатление большой примитивности бедуинского общества V—VII вв. [77]. Появление же государственных образований кочевников (Киндитов, Гассанидов, Лахмидов), выделение племенной верхушки, присваивающей лучшие пастбища в форме *хима* («заповедных земель»), усиление неравноправных отношений между чужими и родственными племенами — все это единодушно рассматривается учеными как начало разложения этого примитивного общества, противоречия во взглядах проявляются лишь в определении того, какое классовое общество складывалось: рабовладельческое или феодальное [78].

Сложность заключается в том, что мы принимаем все эти явления за начало процесса, который с созданием Халифата завершается становлением классового общества. Однако все имеющиеся у нас сведения о жизни кочевников в VIII, IX, X и далее веках говорят о неизменности образа жизни и социальной организации (если исключить довольно поверхностную исламизацию) кочевников. Так почему же мы считаем, что период V—VII вв. был переломным, кризисным? Почему мы думаем, что процесс выделения племенной верхушки, захвата земель, подчинения слабых племен и родов сильным начался только около IV—V вв.? На каком основании полагаем, что образование Пальмирского или Набатейского государств было принципиально отличным от образования государства Лахмидов? Быть может, все эти представления — лишь добросовестное заблуждение, порожденное отсутствием сведений о состоянии общества Центральной Аравии пятью веками раньше? Ведь если процесс разложения общинной собственности на пастбища и выделение богатой верхушки продолжался почти до наших дней, то почему бы не предположить, что он начался задолго до VII в., еще тогда, когда первые семитские племена начали выходить из Аравии, образуя древние государства Передней Азии.

Есть немало доказательств того, что общество Центральной и Северной Аравии, являясь частью структуры большого переднеазиатско-аравийского региона древних цивилизаций, сохраняло в то же время в силу специфики кочевого хозяйства примитивные формы организации, основанные на родственных связях. Так и образуется странное смешение примитивных форм брака и племенной организации с наличием собственной письменности, с развитой торговлей и товарно-денежными отношениями, с существованием развитой поэзии, явно не соответствующей мышлению примитивного общества, хотя и оперирующей предметами и обстановкой примитивного быта. Поэтому в любой исторический период мы можем обнаружить признаки разложения родо-племенного строя, но затем встречаться с ним снова и снова.

Это — проблема, к которой историкам придется возвращать-

ся неоднократно, мы лишь хотим здесь показать, что условия, в которых рождались новая религия и новое мировое государство, были не так уж просты и однозначны, как это может показаться.

Верования

В религиозном отношении Аравия представляла собой такую же пеструю картину. В Южной Аравии намечалась постепенная унификация пантеона, превращение городских божеств в общейеменские, выдвигается в качестве главного бог Луны Алмаках, превращающийся постепенно в единого владыку неба и земли, часто обозначаемого одним эпитетом *рахманан* («милостивый») [79]. Параллельно с этим процессом трансформации политеизма в монотеизм в Йемене получают распространение сложившиеся монотеистические религии Ближнего Востока: иудаизм и христианство. Будучи теологически более разработанными, они ставили преграду дальнейшему самостоятельному развитию южноарабского монотеизма. Христианство и иудаизм проникли в Южную Аравию практически одновременно. В начале VI в. принятие иудаизма правителем Йемена Зу-Нувасом выдвинуло на первый план именно эту религию, но затем вмешательство христианской Эфиопии привело к победе христианства, которое, впрочем, тоже не стало господствующей религией йеменцев [80].

Христианство проникло в арабскую среду и в Северной Аравии: в византийских пределах арабы исповедовали христианство монофизитского толка, в сасанидских — несторианского, который принесли к ним гонимые из Византии несториане. Несомненно, отдельные проповедники должны были проникать и в Центральную Аравию, но, насколько нам известно, не смогли завербовать последователей своих религий. Все это, вместе взятое, должно было способствовать знакомству арабов-язычников с отдельными положениями христианской догматики и мифологии.

Гораздо дальше проникал в Аравию иудаизм. Иудейские колонии имелись во многих оазисах Хиджаза и Неджда, но мы не знаем, были ли это евреи, переселявшиеся в Аравию, или арабы, давно принявшие иудаизм.

Основная часть Аравии была царством язычества. Здесь продолжали жить остатки древних общесемитских верований, зафиксированных в Ветхом завете и в религиях других семитских культур древности. Имена многих божеств арабского пантеона известны с древности. Во главе его стоял Эл (Ил, ал-Илах, ал-Лах), большим почтением пользовались женские божества ал-Лат (форма женского рода от ал-Лах), ал-Узза («великая») и Манат, воплощавшая в себе идею неотвратимости судьбы. Их культ зафиксирован от крайнего севера до юга Аравии. Наряду с этим было распространено почитание камней,

скал и деревьев. Иногда они имели самостоятельное значение, но часто считались воплощением указанных божеств [81]. Кроме того, у каждой семьи был свой идол-покровитель; связывались ли они с культом предков, мы не знаем. Четких представлений о судьбе человека после смерти, о бессмертии души у арабов-язычников не имелось.

Как правило, вокруг храмов и святилищ выделялась «священная территория» (*хима* или *ха́рам*), где все — люди, животные и растения — считалось неприкосновенным, здесь же находились храмовая сокровищница и алтарь для жертвоприношений. Человеческие жерты к VII в. уже не приносились, хотя раньше имели место. Возможно, что нередко упоминаемые мусульманскими авторами убийства девочек-младенцев бедуинами, осужденные в Коране и объясняемые историками как средство избавиться от лишних ртов в условиях полуголодного существования, во многих случаях были ритуальным действием [82].

Большую роль в религиозных представлениях арабов играли джинны и шайтаны, которые представлялись посредниками между людьми и миром богов, с которым человек не может иметь непосредственного контакта. Эти духи, добрые и злые, по воле божеств внушают людям мысли и поступки, открывают им сокровенное и наущают к злому. Обычных людей они посещают время от времени, но есть люди, через которых они вещают остальным, — это аррафы («провидцы») и кахины («прорицатели»), они предсказывают будущее, ищут пропавшее, угадывают скрытое. В каждом племени был свой *арраф* или *кахин*, некоторые пользовались славой за пределами своего племени, и к ним издалека приезжали за советами. Поэты также считались вдохновленными из этого мира, промежуточного между людьми и богами [83].

Отсутствие четких догматических представлений открывало широкие возможности для проникновения в это аморфное мировоззрение идей более развитых религий, способствуя религиозно-философским раздумьям.

Важнейшим общеисторическим вопросом является исследование закономерностей появления новых религиозных систем. Несомненно, что каждому уровню развития общества соответствует свой уровень идеологического развития, своя система мировоззрения, одной из форм которой является религия. Пример Средиземноморья как будто бы свидетельствует о том, что определенному уровню развития общества соответствует появление монотеизма, на этом основании рождение христианства связывают с кризисом античного общества, а появление ислама — с разложением общинно-родовых отношений и сложением классового общества. Однако во всемирном масштабе такая зависимость прослеживается хуже: Индия и страны Дальнего Востока не знали монотеизма, а иудейский монотеизм зародился задолго до кризиса античного общества. Поэтому мы вправе

задать вопрос: в какой степени рождение ислама связано с коренными изменениями в структуре аравийского общества и в какой объясняется влиянием более развитых идеологий, почему, наконец, аравийскому обществу понадобилась новая религия, а не принятие уже имевшихся? В какой-то степени мы попытаемся ответить на него, рассматривая конкретную историю рождения ислама, хотя наша книга не является специальным историко-религиозным исследованием.

Глава 2

РОЖДЕНИЕ ИСЛАМА

ТОПОГРАФИЯ И НАСЕЛЕНИЕ МЕККИ НА РУБЕЖЕ VI—VII вв.

Обратимся теперь к Мекке, тому центру, которому было суждено в VII в. превратиться в крупнейшую религиозную столицу и в котором родилась религия, так или иначе изменившая облик Средиземноморья.

Вади Мекка, одно из бесчисленных ущелий, перерезающих горную цепь Хиджаза, по которым во время дождей проносятся бурные потоки, уносящие зараз чуть ли не годовую норму осадков, отпущенных природой этим местам, производит безрадостное впечатление: полукилометровой ширины долина с крутыми, скалистыми берегами. Даже в те отдаленные времена, когда саванная растительность была богаче, это место было трудно признать привлекательным для постоянного поселения, тем более что вокруг него по вади Марр аз-Захран и на востоке выше в горы имелось немало мест, лучше обеспеченных водой и богаче растительностью. Но здесь, на полпути от Палестины до Адена, издавна находилась религиозная святыня арабских племен — возможно, с того времени, когда большой черный метеорит упал на глазах пораженных очевидцев и стал объектом поклонения. В какой дали времен следует искать начало этого культа — вряд ли можно установить без раскопок на месте святилища [1]. Предания, зафиксированные мусульманской традицией, свидетельствуют о том, что, когда в середине V в. [2] племя курайш под предводительством Кусаййа вытеснило отсюда племя хуза'а, здесь уже существовал примитивный храм Ка'ба в виде высокой квадратной каменной ограды, в которую были вмурованы два священных камня, и несколько других объектов поклонения; поселение вокруг него не упоминается [3]. Курайшитские предания, естественно, приписывают честь основания города вокруг храма Кусаййу, ставшему попечителем храма и распорядителем религиозных церемоний.

Вокруг Мекки с ее храмом и расположенных поблизости других мест поклонения, о которых мы скажем ниже, на 15—18 км к западу и востоку и на 8—10 км к югу и северу простиралась «священная территория» — *хáрам* (не путать с *харáм* — «запретное»), где все живое находилось под покровительством

ФИХР (КУРАЙШ)

АЛ-ХАРИС

Галиб

МУХАРИБ

Лу'аййи

ТАЙМ

'АМИР (ХИСЛ)

УСАМА

'А'ИЗА (ХУЗАЙМА)

СА'Д

Ка'б

ХИСЛ

МУ'АЙТ

НИЗАР

'АДИ

Хусайс

Мурра

?

в Йемене

в Йемене

с бану шайбан

с бану шайбан

'Амр

ТАЙМ

Йаказа

Килаб

Кусаййи

САХМ

ДЖУМАХ

МАХЗУМ

ЗУХРА

'АБД

'Абдал'узза

'Абдманаф

'АБДАДДАР

АЛ-МУТТАЛИБ

АСАД

'АБДШАМС

ХАШИМ

НАУФАЛ

Малик (Абу-л-Ваккас)

ал-Джаррах

'Усман (Абу Кухафа)

Мугира

'Умайр

'Умайр

Усаса

'Умаййа

'Абдалмутталиб

Хишам

Абу Талиб

'Абдаллах

'Амр

ал-'Ас

ал-Валид

Са'д

Тулайб

ал-'Аввам

ал-'Аббас

'Абдаллах

ал-Хаттаб

Талха

Абу Джахл

аз-Зубайр

Абу Суфйан

'Абдаллах

'Амир (Абу 'Убайда)

Сухайл

'Амр

'Усман

Абу Бакр

Халид

Мус'аб

Мистах

'Аффан

'Али

Мухаммад

'Умар

ас-Са'иб

'Усман

- - - - - линии курайш аз-завахир

——— линии курайш ал-битах

САХМ названия родов (батн)

Рис. 3. Генеалогия племени курайш (кроме прародителей-эпонимов приведены имена современников Мухаммада; точки соответствуют реальному числу поколений)

Русло вади

Границы мечети при Омейядах

Примерное направление улиц

Кладбища

ДЖУМАХ Районы расселения курайшитских родов

Примерная граница города в начале VII в.

1—Ка'ба, 2—Замзам, 3—Дар ан-надва, 4—дом ал-Аркама, 5—дом ал-Хаттаба, 6—дом Абу Суфйана, 7—дом Хадиджи, 8—дом, в котором родился Мухаммад, 9—дом Абу Лахаба

120 0 120 240 м

Рис. 4. Мекка в начале VII в.

божеств, нельзя было проливать кровь и запрещалась даже охота (это не касалось жертвоприношений и забоя скота для обитателей харама). Границы харама были обозначены особыми межевыми камнями. Курайшитское предание приписывало установление границ харама Мекки также Кусаййу, но, несомненно, в каком-то виде он существовал и до прихода сюда курайшитов.

Характерная для кочевников высокая социальная значимость генеалогии, усугубленная особым вниманием к Мухаммаду и его племени, сохранила нам имена и многие детали взаимоотношений нескольких сотен мекканцев, живших на протяжении по крайней мере полутора веков до 20-х годов VII в., и это позволяет достаточно живо представить жизнь этого своеобразного центра и составить генеалогическое древо, помогающее разобраться во взаимоотношениях многочисленных родов курайшитов (рис. 3)[4].

Средневековые арабские ученые насчитывали 25 родов (*батн*) курайшитов, но в момент переселения Кусаййа в Мекку кроме его большого семейства было только 16 родов. Шесть из них переселились с ним в долину Мекки (курайш ал-битах — «долинные курайшиты»), а остальные остались жить в окрестностях Мекки (курайш аз-завахир — «внешние курайшиты»), часть из них потом вообще ушла в другие районы и не принимала участия в жизни Мекки, а несколько родов частично поселились в Мекке.

Кусайй как вождь разделил между своими соплеменниками территорию вокруг Ка'бы. Сам он со своим родом занял территорию к северу от Ка'бы, бану ади и махзум получили участки к востоку от нее, тайм, джумах, сахм и зухра — к югу и юго-западу (рис. 4). Дом самого Кусаййа, в сотне метров к западу от Ка'бы, был местом собрания старейшин племени (*ал-мала*) и получил название Дар ан-надва («дом собраний»). Этим целям он служил и после смерти Кусаййа, до конца VIII в.

Дорога вдоль русла вади, проходившего к востоку от Ка'бы, стала главной улицей поселения. Около Ка'бы на ней возник рынок, превратившийся постепенно во второй по важности центр города. Первые постройки были примитивными круглыми хижинами из камня и глины. Все селение располагало двумя-тремя колодцами, и снабжение водой паломников становилось серьезной задачей для мекканцев. Оно было почетной обязанностью членов семьи Кусаййа, а после — его потомков. По мере роста города возникала необходимость пробивать новые колодцы. Наконец, около 530—540 гг. правнук Кусаййа, Абдалмутталиб, расчистил древний священный колодец около Ка'бы, знаменитый Замзам, который, видимо, с древности был главным источником воды в этой безводной местности.

Особое положение Мекки, обеспечивавшее безопасность ее жителям и посетителям, большое стечение людей разных пле-

мен в месяцы паломничества (седьмой месяц года — раджаб и последний месяц — зу-л-хиджжа), естественно, способствовали превращению ее в торговый центр. Представление о том, что развитию коммерческой деятельности курайшитов способствовало особо удобное положение Мекки на скрещении торговых путей [5], не соответствует действительности: такой центр мог с большим успехом сложиться во многих других местах того же участка караванного пути вдоль берега Красного моря.

Но и один только статус неприкосновенности территории не мог обеспечить развития Мекки как торгового центра: при наличии того же статуса до курайшитов вокруг Ка'бы не сложился торговый центр. Видимо, в конце V—VI в. произошли такие изменения в направлении экономических связей, которые позволили курайшитам включиться в мировую торговлю и, используя преимущества святого места, обеспечить себе процветание.

Известную роль могло сыграть и то обстоятельство, что эта часть Хиджаза в течение по крайней мере двух веков оказывалась вне сферы влияния главных политических сил того времени, действовавших в Аравии: Гассанидов (влияние которых доходило до Вади-л-Кура), Лахмидов (сфера влияния которых порой доходила до Йасриба), Киндитского государства и Йемена.

Наконец, курайшиты не могли не торговать, так как природные условия района Мекки исключали занятие земледелием, а скотоводство могло обеспечить от силы тысячу человек [6].

Видимо, первые десятилетия курайшиты не слишком благоденствовали, о чем говорит сохранившийся в памяти мекканцев обычай, по которому оставшиеся без средств к существованию уходили в пустыню, закрывались в палатке и тихо умирали в одиночестве. С этим обычаем будто бы покончил внук Кусаййа, Хашим б. Абдманаф, начавший делиться с бедняками частью своих доходов от торговли [7]. Может быть, сообщения о значимости Хашима, о том, что он первым развернул широкую дальнюю торговлю, сильно преувеличены из-за того, что он — прадед Мухаммада и Али, — ведь Хашим умер в возрасте 25 лет [8]. Но нет сомнения, что он и его три брата, Абдшамс, Науфал и ал-Мутталиб, действительно организовывали караваны в Сирию, Месопотамию и Йемен и имели связи с Эфиопией [9]. Хашим даже умер во время торговой поездки, в Газзе.

Особенностью торговой политики сыновей Абдманафа было то, что они перешли от платы бедуинским вождям за охрану караванов на пути следования по подвластной им территории к соглашениям об их участии в доле прибыли (*илаф*). Это превратило платных защитников в компаньонов [10].

Торговля послужила мощным толчком к повышению благосостояния мекканцев, росту их числа и развитию Мекки как города. Насколько быстро могло расти население в группах, попавших из экстремальных в благоприятные условия (отсутствие

постоянных войн и еда досыта), показывает история рода Абдманафа, когда потомство одной супружеской пары в четвертом поколении насчитывало одних мужчин около 80 человек (учтем, что средневековые генеалоги могли еще кого-то и не знать). За 150 лет потомство Кусаййа настолько разрослось, что их уже считали семью отдельными родами (*батн*): Абд, Абдаддар, Асад (Абдал'узза), ал-Мутталиб, Хашим, Абдшамс, Науфал. В Мекке селились и представители других племен на правах «союзников» (халифов) какого-либо из курайшитских родов [11].

По мере роста населения застройка уплотнялась, приобретала более монументальный характер. В середине VI в. появляются первые большие квадратные дома, которые сначала вызывали осуждение как подражание Ка'бе, но потом быстро вытеснили прежние примитивные хижины.

В конце VI в. постройки Мекки тянулись вверх по вади на 900—1000 м от Ка'бы и примерно на 600 м вниз. Первая часть называлась ал-Ма'ла («верхняя»), вторая — ал-Масфала («нижняя»). Границей между ними была Ка'ба. Ширина города определялась берегами долины, отстоявшими друг от друга на 500—600 м. В обоих концах города сложились кладбища, число колодцев увеличилось до полутора десятков [12].

Уплотнение застройки вызывало бытовые конфликты, выраставшие во вражду между отдельными родами и семьями. Так, часть бану ади, живших между вади и скалистым холмом ас-Сафа, из-за вражды с бану абдшамс переселилась в Нижний город на участок, купленный у бану сахм [13], а освободившееся место заняли несколько семей из абдшамс. Мелкие перемещения, несомненно, происходили постоянно, но чаще всего в пределах своего родового участка, поэтому общая картина размещения родов существенно не изменилась за полтора века.

Какова же могла быть численность населения Мекки в начале VII в.? А. Шпренгер, впервые попытавшийся ответить на этот вопрос, считал, что оно достигало 12 тыс. человек [14]. М. Хамидуллах определил его в 10 тыс., исходя из численности мекканского отряда в битве при Хунайне (630 г.) [15]. Примененный им способ вполне оправдан, но есть сомнения в надежности данных, на которые он опирался; проверка их и использование других способов оценки населения свидетельствуют о меньшей численности мекканцев: в пределах 7—8 тыс. [16].

При такой численности мекканцев бросается в глаза большая доля среди них потомков Кусаййа (20—25%); мужское потомство его пяти сыновей через полтора века составляло 200—250 человек. Возникает естественный вопрос: не следует ли этот темп роста отнести и к остальным курайшитам и считать, что с Кусаййем переселилось в Мекку всего несколько десятков семей? Рост числа мекканцев не вызывает сомнений, но так же очевидно, что темп его был неравномерен для различных батнов. С одной стороны, это подтверждается разделением потомков Кусаййа на семь батнов, тогда как род его

брата Зухры остался нерасчлененным, с другой стороны (об этом свидетельствует и топография Мекки) — площадь района, занимаемого в начале VII в. потомками Кусаййа, была больше, чем площадь, занимаемая остальными родами. Неравномерность роста различных групп населения при мало растущей численности всей популяции — общая демографическая закономерность для древности и средневековья, когда высокая потенциальная рождаемость, достигающая 6% в год [17], гасится очень высокой смертностью, поглощающей почти весь прирост. На фоне стабильности общей численности населения отдельные линии, либо очень устойчивые генетически, либо попадающие в благоприятные условия, могут приблизиться к реально возможному приросту около 3%, что ведет к удвоению каждые 22—23 года. Этот темп может даже быть превзойден, если эта группа в состоянии (за счет военной добычи или экономического превосходства) обеспечить себе многоженство. Видимо, многие из этих условий совпали в отношении рода Кусаййа [18]. Высвобождением потенциальных возможностей рождаемости отдельных групп объясняется и кажущееся загадочным внезапное появление неведомых до того кочевых племен.

Теперь, когда мы знаем численность населения Мекки и отдельных родов курайшитов, мы можем представить, как функционировало это сообщество, которое обычно называют племенем.

Прежде всего следует отметить отсутствие лица, которое можно было бы назвать вождем, отсутствие сведений о народном собрании, которое выбирало верховного руководителя хотя бы в критической обстановке. Мы знаем о существовании совета курайшитов (*ал-мала, ан-надва*), но не знаем ни одного случая, когда бы этот совет решал важный для всех курайшитов вопрос, например объявление войны или заключение мира. Возможно, никакого совета с определенным составом и не существовало, а случались организационно не оформленные совещания старейшин родов. Во всяком случае, называть этот совет «первым в мире парламентом», как это делают некоторые мусульманские ученые [19], нет никаких оснований.

Статус Дар ан-надва был своеобразен; это здание имело общегородское значение (в нем хранилось знамя, заключались договоры, скреплялись различные соглашения, совершались браки и возрастные обряды посвящения) [20], однако считалось собственностью рода абдаддар.

Важнейшие функции общеплеменного значения были рассредоточены между наиболее влиятельными родами, в основном среди потомков Кусаййа. Кроме чисто храмовых обязанностей род абдаддар имел привилегию нести в походе знамя курайшитов, асад осуществлял руководство в совете, тайм — судейство, махзум — организацию походного войска, ади — внешние сношения, сахм распоряжался храмовыми имуществами [21]. Однако не исключено, что эти функции, которые Ибн Абдраббихи

считает наследственными, на самом деле просто выполнялись конкретными представителями соответствующих родов в начале VII в. Во всяком случае, только наследственное право абдаддар нести знамя подтверждается рядом независимых друг от друга сообщений, что же касается асадитов, то, по сведениям Ибн Хабиба, их обязанностью было снабжение паломников пищей [22].

Конкретная власть принадлежала главам родов, обычно старейшим в роду или наиболее авторитетным из старшего поколения. Авторитет зависел и от состоятельности, и от реальной значимости, т. е. прежде всего от многочисленности мужского потомства. Соответственно власть эта была чисто патриархальной, семейной.

Впрочем, не следует думать, что власть и авторитет старших исключали сопротивление младших. Так, когда после смерти ал-Мутталиба старейший в роду Абдманафа, Науфал, отобрал у своего племянника Абдалмутталиба земельный участок, тот призвал на помощь из Йасриба бану ан-наджжар, к которому принадлежала его мать. Одно появление в Мекке 80 хорошо вооруженных воинов заставило Науфала вернуть захваченное [23]. Для понимания ситуации в Мекке важно, что племя как политический организм, стоящий над отдельными родами, отсутствовало. Соотношение сил между родами постоянно менялось, и для поддержания стабильности приходилось прибегать к союзам внутри самой Мекки и заключать их с соседними племенами. Важнейшим для курайшитов был договор о взаимной помощи с ахабиш (союзом нескольких племен из группы кинана и хуза'а), заключенный, по-видимому, в начале VI в. Абдманафом [24]. Этот договор способствовал укреплению позиций курайшитов за пределами своей территории, и несомненно, в немалой степени способствовал активизации торговли в середине VI в.

Политические союзы курайшитов дополнялись узами свойства. Многие курайшиты брали жен из соседних племен; в частности, одна из жен Абдманафа была из бану сулайм, а другая — из бану мазин б. са'са'а, в то же время одна из его дочерей была замужем за кинанитом, а другая — за сакифитом. Мать Абдалмутталиба была из бану ан-наджжар (Йасриб), а три из его пяти жен — некурайшитки. Впоследствии курайшиты, продолжая брать жен из других племен, стали реже выдавать своих дочерей за иноплеменников, считая их ниже себя.

Действительно, за сто лет со времени Кусаййа до Абдалмутталиба курайшиты превратились из малозначащего кинанитского племени в самостоятельную экономическую и политическую силу. Если Кусайй, как говорили, положил начало своему богатству, убив и ограбив эфиопского купца [25], то его потомки соперничали между собой в расходовании средств на угощение паломников, увеличивая этим свой авторитет храни-

телей святынь Мекки и привлекая к ним более широкий круг почитателей.

МЕККА КАК КУЛЬТОВЫЙ ЦЕНТР

Особое значение Мекки как культового центра большой группы племен определялось тем, что на ее территории и в окрестностях находился не один храм, а целый комплекс мест поклонения. Важнейшим из них была Ка'ба. Она представляла собой квадратное в плане здание размером 10×12,5 м, ориентированное углами по странам света, со входом с северо-востока. Стены, сложенные из камня сухой кладкой, имели высоту 9 локтей (4,5 м). В стены были вмурованы два священных камня: один в восточном углу, другой, наиболее почитаемый, в южном. Значение Ка'бы, в которой не было алтаря и не совершалось жертвоприношений, заключалось в том, что стены ее были хранилищем священных камней, воплощавших в себе божества — небесные светила [26]. В 13,5 м от Ка'бы, напротив входа, лежал еще один священный камень, который после победы ислама был связан с Ибрахимом (Авраамом), объявленным Мухаммадом провозвестником истинной религии, и камень получил название «макам Ибрахим» («место, на котором стоял Ибрахим»).

Внутри Ка'бы стояла статуя Хубала, бога-воителя, возможно, племенного божества кинанитов. Под ним была яма с сосудом, в котором хранились приношения Хубалу. У него испрашивали предсказания исхода дел и решения спорных вопросов, вытаскивая гадальные стрелы с надписями [27].

С северо-западной стороны к Ка'бе примыкала невысокая полукруглая стена, Хиджр; здесь курайшиты собирались для бесед, сакральное назначение этого места неизвестно. В 20 м на восток от Ка'бы находится колодец Замзам, расчищенный Абдалмуталлибом и ставший с тех пор важным элементом комплекса Ка'бы.

Между Замзамом и Ка'бой стояли две статуи: мужского божества, Исафа, и женского, Наилы, перед которыми курайшиты приносили жертвы [28]. Любопытно, что перед Исафом знаменосец курайшитов принес клятву не отступать перед врагом [29]. Какие-то два идола стояли на вершинах холмов ас-Сафа и ал-Марва, их посещение и принесение жертвы завершали обряд паломничества.

За пределами долины Мекки, но в ее хараме находились еще два места поклонения: долина Мина и гора Муздалифа (рис. 5), последняя была связана с культом бога-громовержца и повелителя дождя Кузаха. А еще дальше, вне харама, находился еще один объект почитания — гора Арафа, или Арафат. Посещение этих трех святынь приходилось на 9 и 10 зу-л-хиджжа («месяца хаджжа»), последнего месяца года, и как-то бы-

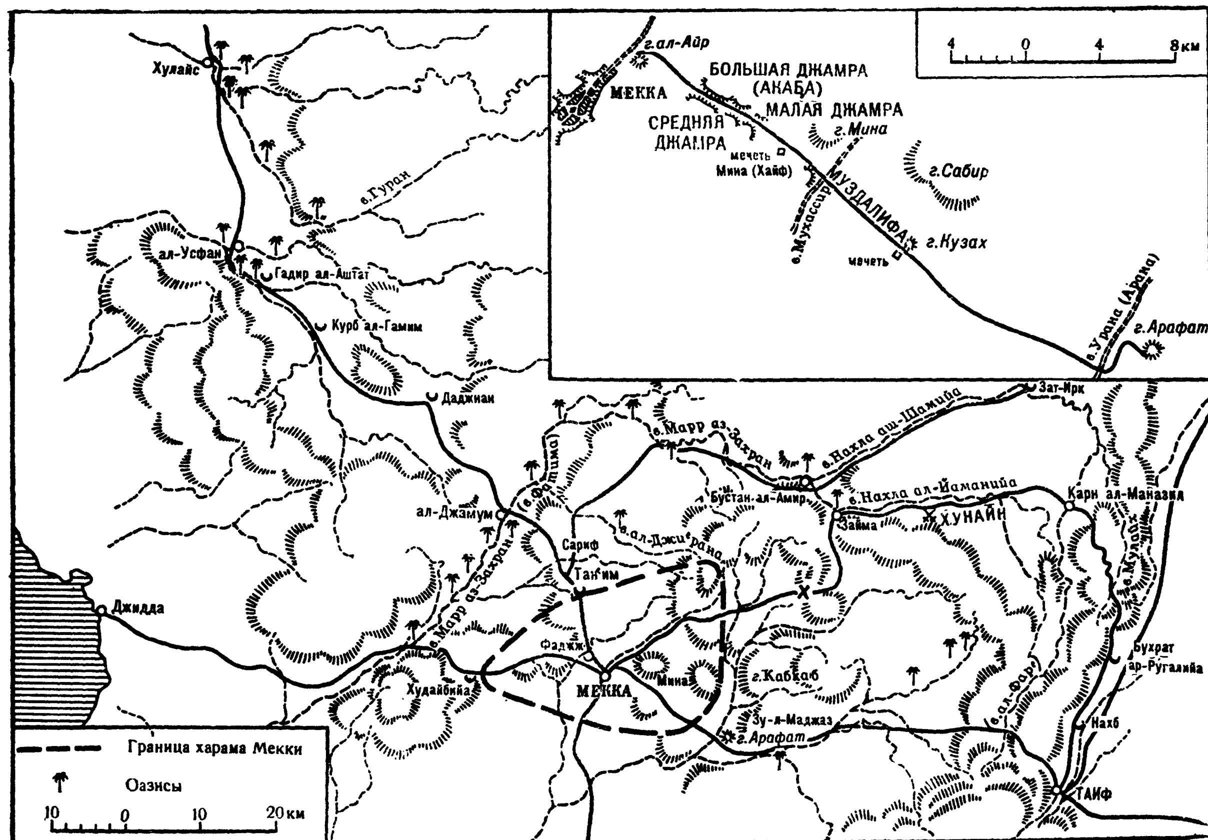


Рис. 5. Район Мекки в начале VII в.

ло связано с зимним солнцеворотом, так как от Муздалифы до Мина полагалось пробежать от рассвета до восхода солнца.

Смысл ритуальных действий, связанных с поклонением священным объектам на участке от Арафата до Мина, после победы ислама очень скоро совершенно забылся. Возможно, как предполагают некоторые исследователи, при этом паломничестве разыгрывалась целая мифологическая мистерия, связанная с борьбой света и тьмы [30]. Курайшиты считали для себя необязательным посещение Арафата, лежащего за пределами харама.

Группа племен, объединявшихся по принадлежности к культу Ка'бы, носила название *хумс* («истовые [в вере]», ед. ч. *ахмас*). В нее кроме курайшитов входили все остальные кинаниты, хуза'а и амир б. са'са'а. К числу внешних отличий в обряде поклонения Ка'бе ахмаситов относилось, в частности, то, что они совершали ритуальный обход Ка'бы (*таваф*) в своей одежде, а остальные паломники при первом посещении святыни должны были брать одежду у кого-нибудь из ахмаситов или совершать таваф без одежды. Впрочем, сведения мусульманских авторов по этому поводу очень туманны, с явной склонностью к смакованию языческих безобразий. Ясно только то, что одежда лица, впервые совершавшего таваф (если он не принадлежал к ахмаситам), не подлежала выносу из священного места, ее полагалось бросать между ас-Сафа и ал-Марвой [31].

Особая причастность этой группы племен к культу Ка'бы, несомненно, должна была иметь глубокие корни, хотя мусульманские авторы связывают появление некоторых обрядовых новшеств для курайшитов и появление ахмаситов с приобретением курайшитами особого ореола в глазах окружающих племен после гибели в Мекке войска эфиопского царя Абрахи (см. ниже).

Обряд поклонения Ка'бе заключался в семикратном обходе (*таваф*) по часовой стрелке и прикосновении рукой к священным камням. В обряд «малого паломничества» (*умра*) кроме табафа и питья воды из священного колодца Замзам входила семикратная пробежка от ас-Сафа до ал-Марвы по специальной дорожке между ними (ал-Мас'а). Паломничество заканчивалось жертвоприношением у ал-Марвы, бритьем головы и стрижкой ногтей. Малый хаджж можно было совершать в любое время, но предпочтительным считался месяц раджаб.

«Большое паломничество», собственно хаджж, было строго определено во времени. После обряда умры паломники отправлялись 8 зу-л-хиджжа (последний месяц года) через Мина к Арафату, затем оттуда шли вечером к Муздалифе и с рассветом быстро шли или ехали к Мина, чтобы оказаться в ней к моменту появления солнца; здесь проводили два или три дня, завершая все празднество жертвоприношениями [32].

Многие племена, совершавшие паломничество в Мекку, не считали обряд поклонения законченным без посещения своих племенных святынь. Так, жители Йасриба на обратном пути

из Мекки посещали святилище Манат в ал-Мушаллале около ал-Кудайда и только после этого брили головы [33].

Вступая на священную территорию, паломники надевали чистую белую полотняную одежду (*ихрам*) [34], которая налагала на паломника ряд ограничений. В частности, от хумси, надевшего ихрам, требовалось половое воздержание, и входить и выходить из жилища он должен был через пролом в стене. Наконец, курайшитам удалось сформировать представление, что в хараме нельзя есть пищу, принесенную с несвященной территории [35]. В сочетании с предоставлением за плату одежды для первого тавафа не хумси это давало курайшитам дополнительный доход.

Впрочем, в те времена право на расходы ценилось порой выше, чем возможность получения дохода, так как все почетные обязанности хранителей мекканских святынь так или иначе требовали расходов. Для покрытия расходов, связанных с оказанием помощи паломникам, в Мекке существовало специальное самообложение — *рифада*. Кроме того, каждый состоятельный курайшит считал своим долгом превзойти представителей других родов своей щедростью и завоевать дополнительный авторитет.

Все функции, связанные с религиозно-политическим руководством Меккой, примерно до середины VI в. оставались в роду одного из сыновей Кусаййа, Абдаддара. Бану абдаддар были хранителями ключа от Ка'бы, пользовались привилегией поить и кормить паломников, председательствовать в Дар ан-надва и нести знамя курайшитов. Это вызвало недовольство разросшегося и экономически могущественного рода Абдманафа, заявившего свои права на эти функции. Мекканцы раскололись: бану абдманаф поддержали близкий им род асад, а также зухра, тайм и ал-харис; вокруг абдаддар образовалась коалиция из сахм, джумах, махзум и ади [36]. После каких-то столкновений, видимо без жертв, стороны пришли к компромиссу: абдманаф получили право поить паломников, асад — кормить их, а за абдаддар сохранились руководство советом, право нести знамя и хранить ключ от Ка'бы. Впоследствии, видимо, происходили новые перераспределения почетных функций [37].

Несмотря на их почти жреческую причастность к мекканским святыням, курайшиты поклонялись также другим святыням и другим божествам, особенно трем богиням — ал-Лат, ал-Уззе и Манат, хотя, казалось бы, культ белого камня в Таифе, в котором воплощалась ал-Лат, должен был уже просто из политико-экономического соперничества быть неприемлемым для курайшитов. Однако характерное для язычества признание всех богов, отличавшее религиозную жизнь Средиземноморья до христианства, было характерно и для арабов. Любому маломальски критически мыслящему курайшиту должен был прийти в голову вопрос: если наша святыня самая важная и ей приходят поклоняться издалека, то почему же мы должны призна-

вать другие божества и святыни? Но такой естественный для нас вопрос мог родиться в ту пору только в незаурядной голове, а они появляются нечасто.

Нормальное отправление культа требовало соблюдения определенных календарных сроков. В мекканском культовом кругу наблюдение за календарем было прерогативой племени фукайм из группы кинана. Их обязанностью было приведение года из 12 лунных месяцев (354 суток) в соответствие с солнечным годом из 365,25 суток. Как часто производились временные вставки (*нисй*) и какой они были величины — мы не знаем. Мусульманская историческая традиция не сохранила ничего, кроме их осуждения. Даже само существо этих вставок в IX—X вв. было непонятно [38].

Судя по названиям месяцев, начало года приблизительно совпадало с современным календарем, так как третий и четвертый месяцы назывались раби' («весна»), разделяясь на «первый» и «второй». Естественно думать, что конец одного и начало другого года определялись зимним солнцеворотом. Если оказывалось, что по окончании «месяца паломничества» (зу-л-хиджжа) солнцеворот не произошел, то время от времени вставлялся дополнительный месяц. Об этом событии объявляли паломникам, собравшимся на хаджж.

Кроме двух священных месяцев в конце года (зу-л-ка'да, зу-л-хиджжа) священными считались первый месяц года, мухаррам, и седьмой, раджаб — месяц «малого паломничества», жертвоприношений и поста [39]. Как соотносился лунный календарь с солнечным в начале VII в., мы не знаем. Возможно, что многие наши даты, устанавливаемые по синхронистическим таблицам, расходятся с действительностью не на один месяц [40]. Единственным подспорьем в датировке являются указания на события вне узкого круга мекканской истории. Но их мало, и они не всегда надежны.

Так, в конце третьей четверти VI в. произошло событие, которое в памяти мекканцев стало границей между неопределенным во времени прошлым и реальной, датируемой историей, — поход эфиопского царя Абрахи, владевшего в то время Йеменом, на Мекку. Его войско сопровождал боевой слон, поразивший воображение мекканцев, назвавших этот поход «годом слона» и датировавших затем события «до слона» или «после слона». Согласно мусульманской исторической традиции, этот поход произошел около 570 г. и в этот же год родился Мухаммад. Единственный поход Абрахи на север, описываемый в надписи Ry 506, достиг лишь Турбана и датирован 547 г. н. э. Но эта дата настолько расходится с мусульманской исторической традицией, что среди исследователей до сих пор нет единства мнений: можно ли этот поход Абрахи отождествить с «походом слона» [41]? Туманность рассказов об этом необычном для тихой Мекки событии (появление войска со слоном, бегство жителей в горы, гибель вражеского войска, трофеи, доставшие-

ся наиболее смелым из мекканцев) свидетельствует скорее в пользу более ранней датировки похода, чем 570 г., тем более что Мухаммад, будучи взрослым, кажется, уже не застал очевидцев.

Ясно одно: не позже 570 г. один из эфиопских правителей Йемена, желая подчинить своему влиянию Западную Аравию [42], в союзе с рядом южноарабских племен приблизился к Мекке. Население Мекки разбежалось, остались Абдалмутталиб б. Хашим и несколько других видных мекканцев, вероятно, для переговоров с эфиопами. Судьба Мекки была решена тем, что часть племен, принявших участие в походе, отказалась вступать на священную территорию с оружием в руках, а в эфиопском отряде началась эпидемия, которую мусульманская легенда связывает с тем, что он был побит камнями, которые бросали сверху птицы, насланные Аллахом, чтобы защитить святыню.

Следует ли здесь видеть легендарное преображение какой-то природной реальности, например крупного града, или переосмысление какого-то мифа — неясно. Вообще поиски реальностей, лежащих в основе легенд, рождающихся иногда почти на глазах людей, как правило, малоплодотворны. Человеческое сознание способно успешно трансформировать собственные представления о минувшем в подобия реальности. Вряд ли нужно в легенде о потонувшем граде Китеже искать увязку с конкретным эпизодом борьбы Руси с монголами, а в сказке о золотой рыбке — биологический прообраз.

Традиционная датировка этого события мусульманской историографией 570 годом (путем синхронизации с годами правления персидских царей и Лахмидов), судя по привязкам к нему времени рождения Мухаммада и ряда его родственников, близка к истине, так как явных противоречий не наблюдается. Более ранняя датировка похода, предлагаемая на основе южноарабских надписей, не согласуется со всей системой внутренней хронологии мусульманских источников.

Бесславный исход эфиопского нападения на Мекку способствовал еще большему укреплению престижа Мекки как богоспасаемого города, а с ним — и престижа курайшитов, которые получили почетный эпитет *ал илахи* — «божье племя». Некоторые мусульманские авторы связывали с этим образование группы хумс, что все же сомнительно. Более вероятно расширение круга почитателей Ка'бы и появление у курайшитов дополнительных претензий на исключительность в отправлении отдельных обрядов.

Исход этого грозного для Мекки события способствовал также выдвижению и обогащению Абдалмутталиба. О деятельности его в этот опасный момент арабские источники говорят неопределенно. Ясно, во всяком случае, что он вел переговоры с командующим эфиопской армией (царем?) или каким-то высокопоставленным лицом. Действительно ли Абдалмутталиб, как

говорят некоторые информаторы, явился к нему, чтобы добиться возвращения угнанных вражескими воинами верблюдов, или только использовал этот случай как повод для прощупывания ситуации — для своих соплеменников он выглядел спасителем города. Паническое бегство армии, оставившей много всякого имущества, пополнило богатство главы Хашимитов, он устраивал щедрые угощения соплеменникам, покупал недвижимость за пределами Мекки [43]. Признанием авторитета Абдалмутталиба можно считать включение его в состав делегации курайшитов, ездившей в Сан'а к Сайфу б. Зу-Йазану с поздравлением по случаю изгнания эфиопов и воцарения его в Йемене. Вместе с ним в делегации был глава абдшамс Умаййа б. Абдшамс и глава тайм Абдаллах б. Джуд'ан [44]. Произошло это в промежутке между воцарением Сайфа в 576—577 гг. и смертью Абдалмутталиба, последовавшей в правление Хормузда (578—590), когда Мухаммаду шел восьмой год, т. е. между 576 и 579 гг.

Абдалмутталибу, как деду Мухаммада, приписывается большое благочестие, в частности пост в рамадан на горе Хира́, раздача милостыни бедным после окончания поста, многократные обходы Ка'бы. После Абдалмутталиба главой Хашимитов стал его старший сын аз-Зубайр, видимо человек энергичный и воинственный, но не оставивший заметного следа в памяти современников.

В последней четверти VI в. [45] в 100 км восточнее Мекки, около Карн ал-Маназил (ныне Эс-Сайль-эль-Кабир), в урочище Указ, возникла новая ярмарка, ставшая важным торговым центром Северной Аравии. В Указе ярмарка начиналась в зу-л-ка'да, в конце месяца она перемещалась в Маджанну, а затем, 1—7 зу-л-хиджжа, — в Зу-л-Маджаз, в 5—6 км от Арафата [46]. Сразу же после закрытия ярмарки паломники шли к Арафату и начинали обряд хаджжа.

Ярмарка привлекала не только почитателей мекканских святынь, но и людей из других племен, не связанных ограничениями для паломников; они появлялись среди паломников при оружии и нередко затевали ссоры. Ярмарка была свободной, беспошлинной, поддержание порядка на ней лежало на тамимитском племени зайд манат, которое не относилось к числу почитателей мекканских святынь и могло на ярмарке носить оружие. Их глава одновременно исполнял функции судьи [47]. Здесь кроме торговли и разбора межплеменных столкновений происходили состязания поэтов и певцов.

О большой значимости и притягательности ярмарки в Указе свидетельствует стремление последнего царя Хиры ан-Ну'мана (580—602) посылать на нее свои товары. Правда, позиции Лахмидов в Центральной Аравии в это время настолько ослабли, что ан-Ну'ману приходилось прибегать к посредничеству неджских бедуинов. Случалось, что его товары становились добычей враждебных племен или просто любителей поживы. Возни-

кавшие при этом сложные взаимоотношения, определявшиеся обязательствами покровительства отдельным лицам или племенам, иногда приводили к кровавым столкновениям, в одном из которых («четвертый день ал-Фиджар», около 590 г.) курайшиты потеряли 80 человек [48].

К концу VI в. стали обостряться противоречия внутри разросшегося рода Абдманафа. После смерти Абдалмутталиба (около 578 г.), пользовавшегося большим авторитетом, главенство перешло к Харбу б. Умаййе, внуку Абдшамса. Сыновья Абдалмутталиба (а их было 10), видимо, не желали ему подчиняться и стали выступать как самостоятельный род. Старший из них, аз-Зубайр, возглавивший род после смерти отца, выступил инициатором создания около 590 г. нового союза внутри ал-мутаййабун — хилф ал-фудул, целью которого была помощь незаслуженно обиженным в Мекке. В него вошли бану хашим, ал-мутталиб, зухра и тайм [49]. Данных о том, как влиял этот союз на внутреннюю жизнь Мекки, у нас нет, но важно, что он демонстрирует реальную расстановку сил.

ОБСТАНОВКА НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ

Медленный, но неуклонный рост экономического и политического значения Мекки происходил на фоне важных политических изменений в окружающем мире. Важнейшим из них стало усиление сасанидского Ирана.

На рубеже VI—VII вв., после свержения в Йемене Сайфа б. Зу-Йазана одним из сыновей Абрахи, персидский военачальник Вахриз сверг неугодного Ирану правителя и стал наместником Йемена. Центральная Аравия оказалась зажатой между сасанидскими владениями. Особое значение для Ирана приобрел кратчайший путь в Йемен из Месопотамии через Йамаму, проходивший через земли независимых племен. Надежное его функционирование можно было обеспечить либо созданием системы договоров, либо установлением военного контроля. Первую возможность легче всего было осуществить через арабского правителя Хиры ан-Нуʻмана, умело лавировавшего в хитросплетениях межплеменных отношений для поддержания своего авторитета среди вассалов и их соседей. Однако ан-Нуʻман впал в немилость, бежал к тайййитам, но был схвачен, заключен в темницу и вскоре погиб, а его государство, державшееся слабыми узами личных обязательств, сразу распалось [50]. Заменившие ан-Нуʻмана сасанидские наместники могли лишь обеспечивать охрану степной границы размещением персидских гарнизонов в приграничных крепостях, расположенных в 50—100 км от Евфрата. Возможно, что уничтожение государства Лахмидов было лишь началом новой активной аравийской политики Сасанидов, которой не суждено было осуществиться. Дальнейшие события показали, что рыхлое владение ан-Нуʻмана было хорошим буфером, который не смогли

заменить персидские пограничные гарнизоны. Бедуины легко проходили через промежутки между крепостями и нападали на окраину земледельческих районов по Евфрату. Попытка наказать непокорных бедуинов около урочища Зу-Кар, куда они приводили в летнюю жару свои стада, закончилась поражением двухтысячного персидского отряда из пограничных войск, подкрепленного пятью тысячами арабов[51]. Этой битве иногда придается особое значение как предвестнику будущих арабских завоеваний. Но масштаб сражения говорит о том, что оно было значительным только для арабской стороны, запечатлевшей его во множестве стихов, а для сасанидского Ирана оно не более чем неприятный эпизод на границе, не сопоставимый с другими событиями того же времени. Битва при Зу-Каре не изменила соотношения сил на ирано-арабской границе, иранские гарнизоны остались в тех же пограничных укреплениях, а бедуины не получили никаких преимуществ в этом районе.

Главным событием тех лет была вновь начавшаяся война с Византией. В 602 г. восстание византийской армии на Дунае привело к свержению императора Маврикия, помощи которого Хосров II был обязан своим троном. Казнь благодетеля послужила прекрасным легальным поводом объявить войну узурпатору Фоке и добиться пересмотра условий договора 591 г.

Обстоятельства как нельзя более благоприятствовали этому. Правление Фоки было непопулярным. Жестокостью он сумел восстановить против себя и столичную аристократию, и провинциальные города, преследования монофизитов настроили против него Сирию и Египет, во многих местах вспыхивали восстания, даже армия восточной половины империи не была ему опорой. В этих условиях новый претендент мог рассчитывать на успех.

Хосров начал с того, что не признал Фоку и пригрел сына Маврикия (или самозванца), который был объявлен императором и получил щедрую материальную поддержку. Затем в 604 г. начались военные действия в Верхней Месопотамии. После тяжелых боев за пограничные крепости, затянувшихся на два года, персидская армия в 607 г. вышла на оперативный простор.

В то время как иранские войска завершали завоевание Верхней Месопотамии, на дальнем западе империи экзарх Карфагена отказался посылать зерно в Константинополь, что было равносильно мятежу против императора. Затем в том же, 608 г. племянник экзарха Никита двинулся с армией через Триполитанию и Киренаику на Александрию. Небольшой отряд императорских войск попытался удержать его, но в бою на канале перед Александрией потерпел поражение. В городе произошло восстание, возглавленное «зелеными», и Никита вошел в столицу Египта как освободитель. Лишь несколько городов в Дельте остались верны императору. В следующем году императорским войскам удалось на некоторое время занять

всю Дельту, но под стенами Александрии и в Кирйауне они потерпели поражение и без дальнейшего сопротивления оставили Египет.

В это время сын карфагенского экзарха Ираклий с большим флотом появился в Эгейском море, занял острова Архипелага и некоторые прибрежные острова. В сентябре 610 г. его войска на суше и с моря подошли к Константинополю. Фока не имел достаточных сил для организации обороны, а горожане не были намерены поддерживать его. Здесь, как и в Египте, димоты из «зеленых» выступили против Фоки, опустили цепь, закрывавшую гавань Золотого Рога, и боевые суда Ираклия оказались внутри города. 5 октября 610 г. Ираклий был провозглашен императором, а Никита стал наместником Египта.

Некоторое смягчение внутренней политики при Ираклии не могло исправить положение в империи, персы продолжали продвигаться на востоке, а на западе по соседству со столицей славяне заняли Фракию и неотвратимо распространялись по Балканскому полуострову.

В том же году, когда Северная Сирия и Армения были охвачены войной, когда один император свергал другого, в далекой Мекке одному из внуков Абдалмутталиба, Мухаммаду, стали являться видения, о которых он рассказывал лишь самым близким людям. Это происшествие скоро забылось бы даже в самой Мекке, если бы видения Мухаммада не стали началом рождения новой религии.

МУХАММАД ДО ИСЛАМА

Феномен рождения новой религии благодаря деятельности одного человека настолько редок, что заслуживает пристального внимания к личности ее создателя. К сожалению, для этого мы располагаем хотя и обширным, но сомнительным по достоверности материалом.

Единственный подлинный источник — Коран, представляющий собой собрание проповедей Мухаммада, произнесенных им в состоянии религиозных экстазов, но собрание хаотическое, без хронологического порядка. Для правильного понимания Корана поколениям мусульман, родившимся после смерти Мухаммада, уже требовались обширные комментарии, которые составлялись на основе воспоминаний его современников.

Несколько десятилетий эти воспоминания сохранялись в памяти сподвижников пророка и распространялись в основном в виде устных рассказов. Часть из них фиксировалась самими сподвижниками или их слушателями, часть передавалась и дальше изустно. Коллективная память сподвижников служила источником, к которому обращались в поисках прецедентов для решения культовых, юридических и административных вопросов. Эти краткие сообщения о словах и поступках вероучителя—

хадисы — явились одним из основных источников для создания связной письменной биографии пророка.

Первые письменные сочинения биографического характера были просто тематическими подборками рассказов на определенный сюжет (рождение пророка, приобретение пророческого дара, наиболее примечательные походы и т. д.). Раньше всего был собран и систематизирован материал о позднем периоде жизни Мухаммада, прежде всего о его походах (*магази*). Первые сводные сочинения о магази появились, по-видимому, в начале VIII в., когда в живых не осталось ни одного из их участников. Приоритет этой тематики легко объясним — события последнего десятилетия деятельности Мухаммада происходили на глазах большего числа людей, к тому же сознававших значимость происходящего и поэтому лучше запоминавших его.

Первая полная связная биография (*сира*) была составлена Ибн Исхаком (704—767) лишь в середине VIII в., когда вокруг Мухаммада сложились легенды, возникавшие под значительным влиянием христианской и иудейской религиозной мифологии. Она уже имеет многие черты житийной литературы. К сожалению, и эта биография дошла до нас только в обработке Ибн Хишама, сделанной, вероятно, в начале IX в.[52]. Труд Ибн Исхака — Ибн Хишама не исчерпал всего объема информации, сохраненной в разных записях. Процесс ее сбора и систематизации продолжался до середины IX в. В более поздних биографиях Мухаммада все же иногда встречаются сведения, отсутствующие в известных нам ранних историко-биографических сочинениях[53].

Своеобразным комментарием к истории деятельности Мухаммада служат толкования Корана (*тафсир*)[54], содержащие немало дополнительных сведений о деятельности Мухаммада, особенно на раннем этапе.

Мы не можем здесь даже кратко охарактеризовать все источники сведений о жизни и деятельности Мухаммада. Для нас важно прежде всего то, что все они в конечном счете восходят к первоначальному кругу воспоминаний его современников, что и определяет характер всех сведений. Уважительное отношение к этим материалам породило традицию указаний на источник, составивших со временем длинную цепь упоминаний лиц, передававших друг другу данное сообщение (*иснад*). Все биографические и исторические сочинения (даже опускающие иснады ради краткости) верны документально-цитатной передаче материала, поэтому даже сочинения X в. достаточно точно передают исходную информацию. С этой точки зрения все исторические и биографические сочинения IX—X вв., касающиеся жизнеописания Мухаммада, следует признать совершенно достоверными. Иное дело — достоверность самого исходного материала.

С момента, когда европейское востоковедение получило в свое распоряжение упомянутые жития Мухаммада и создало

первые научные биографии основателя ислама[55], важнейшей проблемой, волновавшей исламоведов, стал вопрос о достоверности хадисов, на которых в основном зиждется история раннего ислама. Первые исследователи, опиравшиеся на материал сочинения Ибн Хишама, — У. Мьюр и А. Шпренгер, — отвергая явно легендарные сведения, считали его и другие аналогичные источники в принципе достоверными. Изучение хадисов, предпринятое в конце XIX в. И. Гольдциером[56], выявило подложность многих из них, и это надолго определило скептическое отношение к достоверности биографических сведений о Мухаммаде. Крупнейший русский историк мусульманского Востока В. В. Бартольд в предисловии к своему очерку «Ислам» писал в 1918 г.: «Недостоверность хадисов как исторического источника в настоящее время вполне установлена наукой; вместе с хадисами падает и сира; в противоположность мнению Ренана современный итальянский исследователь ислама Каэтани приходит к выводу, что все известия о деятельности Мухаммада до его бегства в Медину более относятся к области легенды, чем к области истории»[57].

Однако постепенно излишний скептицизм, порожденный в значительной мере христианским и иудаистским пренебрежительным отношением к исламу как к эклектической религии[58], уступил место более реалистическому отношению к вопросу о достоверности интересующих нас источников.

Действительно, сведения о раннем периоде жизни и деятельности Мухаммада очень ненадежны. Но не потому, что они фальсифицированы. Подавляющая часть их (исключая рассказы о чудесах) достоверна в той степени, в какой достоверны любые воспоминания очевидцев. Человеческая память не механична, а эмоциональна, она фиксирует детали, производящие впечатление на данное лицо, опуская остальное. Поэтому зрительно яркие воспоминания о далеком прошлом почти всегда не датированы и лишь привязываются к каким-то другим событиям, врезавшимся в память. Точно так же запоминаются эффектные фразы, но может забыться, кто их произнес и т. д.

Но если мы, современные люди, привыкшие отмечать не только годы, а минуты, часто забываем, в каком году произошло то или иное событие, то как же требовать от мекканцев начала VII в., не имевших даже летосчисления, чтобы они точно помнили, сколько лет прошло от одного события до другого или когда, какого числа, родился тот или иной человек? События, о которых по памяти рассказывали сподвижники Мухаммада, в большинстве случаев достоверны в том, что само событие действительно имело место, его не выдумали, но оно могло быть неверно датировано абсолютно или относительно другого, могли быть перепутаны действующие лица. Словом, мы находимся в таком же положении, как следователь из детективной истории, которому каждый очевидец дорожного происшествия добросовестно называет другой цвет и марку скрывшегося ав-

томобиля. Естественно, что, говоря о достоверности рассказов, не имеющих легендарного характера, мы не должны забывать о тенденциозности многих сообщений, определявшейся не только более поздними религиозно-политическими симпатиями, но и понятным тщеславием рассказчиков, желавших возвысить себя в глазах слушателей.

Близкие к Мухаммаду люди не придавали значения фиксации или систематизированной передаче своих воспоминаний о нем, заботясь прежде всего о сохранении главного — текстов откровений. Когда же была осознана необходимость фиксации воспоминаний, то ближайшие сподвижники Мухаммада уже ушли из жизни, а остались либо второстепенные лица, знавшие лишь последние годы его жизни, либо люди, знакомые с отдельными эпизодами его допророческой биографии со слов предыдущего поколения. Наиболее интересны для понимания характера Мухаммада и его поведения в семье воспоминания его самой молодой и любимой жены Аиши, с которой он иногда откровенничал больше, чем с кем-нибудь из окружения, но и они в основном касаются последнего десятилетия его жизни.

Противоречивые датировки и даже полное отсутствие хотя бы относительных дат для многих эпизодов жизни Мухаммада представляют наибольшее затруднение при реконструкции раннего этапа биографии. Конечно, и из этих путаных сведений можно извлечь какие-то дополнительные крупицы истины, но это возможно только при таком детальном анализе, который в настоящей работе невозможен.

Сложности начинаются с определения времени рождения Мухаммада. В исламе давно канонизировано празднование дня рождения пророка 12 раби I [59], а годом его рождения принято считать «год слона» — 570 г. Однако это только одна из дат, указываемых источниками, которой отдано предпочтение на основании убеждения, что по особой милости Аллаха Мухаммад умер в тот же день недели и месяца, в какой родился [60]; но если даже дата смерти не бесспорна (см. конец гл. 4), то трудно поверить, чтобы запомнилась дата рождения одного из многочисленных, ничем не приметных младенцев [61].

Удивляться этому не приходится. В любом обществе, не знающем официальной регистрации рождения и обычая праздновать дни рождения, даты рождения запоминаются только относительно каких-то из ряда вон выходящих событий (которые сами по себе не имеют точной датировки). В случае с рождением Мухаммада таким событием стало прибытие войска со слоном, однако оно, как мы уже говорили, точно не датировано [62] и может быть определено только сопоставлением с возрастом лиц, которые родились около этого времени.

Некоторые варианты датировки заслуживают серьезного рассмотрения. Так, дата «10 лет после слона» будет соответствовать, при традиционной датировке похода, 580 г. н. э. Ее считал наиболее вероятной А. Лямменс, опираясь на дату 892 г.

эры Александра, приводимую у Бар Эбрея[63]. Однако скорее всего это ошибочный вариант даты, упоминаемой ал-Бируни,— 882 г. эры Александра, т. е. 570 г. н. э., тем более что существуют другие, косвенные датировки, показывающие, что Мухаммад родился до 580 г., скорее всего в пределах 570—573 гг.[64]. Следовательно, оценивая те или иные события в жизни Мухаммада, мы можем полагаться на оценки его возраста, сохраненные мусульманской традицией.

Мухаммад был единственным, но, видимо, не первым ребенком Абдаллаха[65], младшего сына Абдалмутталиба. Мать Мухаммада, Амина, происходила из рода зухра, а ее мать — из рода абдаддар. Абдаллах умер в Йасрибе вскоре после рождения сына то ли на обратном пути из Газзы, то ли во время торговой поездки в Йасриб. По обычаю состоятельных мекканцев мальчика отдали кормилице-бедуинке по имени Халима из племени са'д б. бакр (из хавазин), у которой он прожил около пяти лет.

К этому периоду биографы Мухаммада относят рассказ о том, как ангелы вскрыли ему грудь и очистили сердце от скверны[66]. Некоторые исследователи пытались видеть в нем отражение какого-то реального факта, искаженное воспоминание о припадках типа эпилептических, которыми будто бы объясняются экстатические видения Мухаммада в зрелом возрасте[67]. Происхождение этих рассказов очень подозрительно[68], видимо, они родились через несколько лет после смерти Мухаммада в среде благочестивых сочинителей, черпавших вдохновение в готовом репертуаре религиозных легенд Ближнего Востока, для объяснения образного выражения Корана: «Разве Мы не раскрыли тебе твою грудь?» [Кор., пер., XCIV, 1].

На шестом году жизни Мухаммад лишился матери, скончавшейся в Абве на обратном пути из Йасриба, куда она ездила с сыном на могилу мужа. Сироту приютил сначала дед, Абдалмутталиб, а через два года, когда дед умер, — дядя Абдманаф, больше известный как Абу Талиб. Как и все хашимиты, он занимался торговлей, но большого богатства не имел, семья с четырьмя детьми жила скромно, и Мухаммад, видимо, не всегда ел досыта[69]. Когда Мухаммаду было лет 12—13, дядя взял его с собой на ярмарку в Бусру (Южная Сирия); об этой поездке сообщается лишь то, что будто бы некий монах возвестил там курайшитам, что среди них находится пророк[70]. Лет с пятнадцати Мухаммад начал самостоятельную жизнь: какое-то время нанимался пасти овец мекканцев[71], а потом, вероятно, участвовал в снаряжении караванов. Около 590 г. он принял участие в сражении близ Указа, а затем был среди хашимитов, заключавших союз хилф ал-фудул[72].

О том, насколько незавидно было положение Мухаммада в те годы, свидетельствует отказ Абу Талиба выдать за него свою дочь Фахиту (Умм Хани), которую он выдал за махзумита Хубайру б. Абу Вахба. На упрек племянника, что ему предпочли

человека из другого рода, Абу Талиб ответил: «Да, мы породнились с ними — благородный достоин благородного»[73].

Только около 595 г. в жизни Мухаммада произошел поворот к лучшему. По совету Абу Талиба он нанялся в качестве приказчика сопроводить в сирийском караване товары богатой вдовы Хадиджи бинт Хувайлид. Плата была не слишком велика — четыре молодых верблюда, но главное было не в ней: Мухаммад понравился Хадидже, она дала ему это понять, он посватался, получил согласие и стал ее мужем.

Хадиджа принадлежала к близкому хашимитам роду асад, была уже дважды замужем и от последнего брака имела малолетнего сына. Это была умная, энергичная женщина, сохранившая право распоряжения своим капиталом и в новом браке. Поэтому когда Мухаммад захотел одарить свою бывшую кормилицу Халиму, то «рассказал о ней Хадидже, и она дала ей 40 овец и верблюда для езды»[74].

Брак Мухаммада в оценках европейских исследователей всегда выглядит несколько некрасивым, чем-то вроде прихоти богатой старой купчихи, польстившейся на молодого человека. Основанием для этого служит утвердившееся в мусульманской исторической традиции мнение, что Хадидже, когда она выходила замуж за Мухаммада, было 40 лет, между тем имеются сведения, что ей было всего 28 лет[75], и это многое меняет в оценке их счастливого брака. Сам Мухаммад всегда тепло вспоминал свою первую супругу, которая была для него не только женой, но и лучшим другом.

После женитьбы Мухаммад занялся торговлей кожами, но не смог завести собственное дело, а торговал на паях в лавке своего компаньона ас-Саиба б. Абу Саиба ал-Махзуми[76]. В дальние торговые поездки он, видимо, больше не пускался. Характерно, что Мухаммад не кооперировался с кем-либо из хашимитов: видимо, родо-племенные узы, о которых так много говорят при характеристике мекканского общества этого периода, нередко отступали перед денежными расчетами.

Так, когда Абу Талиб после смерти старшего брата, аз-Зубайра (рубеж VI—VII вв.), стал главой хашимитов и оказался не в состоянии выполнять почетную обязанность кормить и поить паломников, то его богатый младший брат, ал-Аббас, дважды дав деньги на покрытие расходов, потребовал затем в погашение долга передать это право ему. Абу Талиб настолько разорился, что родственникам пришлось взять его младших детей к себе[77]. Мухаммад приютил самого младшего из них, Али, которому предстояло сыграть огромную роль в истории ислама, сказывающуюся даже в наши дни.

К этому времени у Мухаммада была уже большая семья. Его первенец, ал-Касим, по которому его самого стали звать Абу-л-Касим[78], умер, едва начав ходить, но затем одна за другой появились четыре дочери: Зайнаб, Рукаййа, Умм Кулсум и Фатима. Дом обслуживало несколько рабов и рабынь. Особое

место среди них занимал Зайд б. ал-Хариса, юноша из племени калб, захваченный в детстве во время набега и проданный в рабство, которого Хадиджа подарила супругу. Мухаммад через некоторое время торжественно освободил его перед Ка'бой и объявил своим сыном [79].

Между тем в Мекке произошло знаменательное событие: курайшиты решились взяться за ремонт Ка'бы, которая сначала выгорела изнутри, а затем пострадала от селя и стояла некоторое время в виде полуразрушенного остова.

Мекканцы купили обломки византийского корабля, потерпевшего крушение возле Джидды, и наняли корабельного плотника для выполнения непривычных для них плотницких работ. Стены были разобраны до основания и затем возведены вновь из перемежающихся рядов камня и деревянных брусьев. Вход был поднят выше человеческого роста, чтобы внутрь не попадали дождевые потоки и не могли пробраться злоумышленники. Стены были подняты вдвое, до 18 локтей (9 м), наконец, Ка'ба впервые получила крышу, которую поддерживали шесть деревянных столбов. Изнутри стены были оштукатурены и покрыты росписями [80]. Для возведения стен курайшиты разделились на четыре группы, в какой-то мере отражающие существовавшие союзные отношения и соседство [81].

Ремонт Ка'бы был не просто сложной для мекканцев технической задачей, а прежде всего идеологическим событием большой значимости. Требовалось большое мужество, чтобы вынуть первые камни из стены храма, не помогало даже сознание того, что совершается благое дело. Никто не решался приступить к разборке стены, пока не увидели, что ал-Валид б. Мугира выломал часть стены и не был наказан. Разбирая старый храм и возводя новый, курайшиты еще больше проникались сознанием своей особой связи с божеством. Особенно это касалось снятия с места «черного камня».

Мусульманская традиция приписывает честь этой инициативы Мухаммаду. Он будто бы первый взялся за это, и ему помогли в переноске старейшины четырех строительных групп [82]. Этот рассказ может быть благочестивой выдумкой, но, с другой стороны, в нем нет ничего невероятного. Возможно, сознание особой близости к божеству охватило Мухаммада именно в этот момент.

Примечательно, что инициатива перестройки принадлежала не охранителям храма, бану абдаддар, а махзумитам, что, возможно, отражает их возросшее значение.

Перестройку Ка'бы курайшитская традиция относит к 10-му году после женитьбы Мухаммада, т. е. к 603—605 гг. Этим же временем датируется рождение у Абу Талиба последнего сына, Али.

Участие в ремонте Ка'бы было, несомненно, самым большим событием в общественной жизни Мухаммада. За ним потекли размеренные будни: Мухаммад торговал, выдавал замуж дочерей. Старшая, Зайнаб, вышла замуж за своего троюродного брата (двоюродного племянника матери) Лакита (который в арабских источниках обычно именуется по кунье, Абу-л-Ас), две следующие, Рукаййа и Умм Кулсум, — за двоюродных братьев отца, сыновей Абдал'узза (Абу Лахаб). Дома остались только Зайд и маленькая дочь Фатима. Поэтому Мухаммад охотно взял на воспитание сына совершенно разорившегося Абу Талиба, Али, который мог заполнить в сердце пустоту, образовавшуюся после смерти ал-Касима.

Мухаммад не мог похвастаться большими жизненными успехами: коммерческого таланта у него не было, и капитал жены он не сумел приумножить, приходилось, наверное, иметь дело и с заимодавцами, дравшими за ссуду большой процент. Не отличался он ни красноречием, ни поэтическим даром, ценившимися в то время [83]. А главное, он был одинок, без братьев и сестер, всегда несколько чужой всем окружающим. Любовь Хадиджи не могла возместить ему этот недостаток за пределами дома, в кругу сверстников. Конечно, тяжело переживал он и отсутствие сыновей, поднимавших авторитет мужчины в обществе. Усыновление Зайда было жестом отчаяния.

Ощущение своей неполноценности в этом обществе, неприкаянности, постоянной ущемленности накапливало в его душе смутное недовольство, состояние внутренней напряженности.

Пищу для размышлений могли дать Мухаммаду беседы с двоюродным братом Хадиджи, Babakoй б. Науфалем, который «знал Писание», «жил по Писанию» или даже исповедовал христианство [84]. Вряд ли его теологические познания были сколько-нибудь основательны; скорее всего они состояли из некоторых идей христианского учения, почерпнутых у гонимых проповедников еретических учений [85], искавших убежище в Аравии, подальше от служителей официальных церквей. От Вараки Мухаммад мог получить представление о воздаянии в потустороннем мире за грехи, о Страшном суде, который вот-вот наступит (а это представление характерно как раз для гонимых учений) и к которому надо готовить себя, очищаясь от скверны. Главное же, Мухаммад мог ознакомиться с представлением о всемогущем боге, единственном вседержителе.

Варака был ближайшим, наиболее доступным, но не единственным источником сведений о христианской концепции монотеизма. Историки ислама сообщают о нескольких встречах с христианскими монахами и проповедниками. Конечно, рассказы о некоторых из них, демонстрирующие изначальную избранность Мухаммада, с угадыванием пророка в двенадцатилетнем мальчике — несомненные легенды, но по крайней мере две

встречи, упоминаемые средневековыми источниками, не несут черт легенды и сугубой тенденциозности [86]. Естественно предполагать, что они не были единственными.

Наконец, в Мекке и других центрах Аравии были представители неопределенного монотеизма, называвшиеся ханифами, внешним отличием которых был отказ от жертвоприношений идолам и употребления в пищу мяса жертвенных животных [87]. Ничего более конкретного об их взглядах мы не знаем.

Мухаммад стал уединяться в пещере на горе Хира, около которой, по мекканскому обычаю, благочестивцы или люди, которым предстояло принять важное решение, проводили несколько дней в посте и размышлениях и кормили бедняков, прежде чем, очистившись таким образом, совершить обход Ка'бы [88].

Постоянное нервное напряжение, уединение в пещере, пост привели к появлению у Мухаммада целенаправленных галлюцинаций. Этот исходный момент в истории рождения ислама, по существу, никем не анализировался с объективных материалистических позиций. Для верующих мусульман откровение, данное Мухаммаду, есть непреложная истина, не требующая никакого анализа. Европейские исследователи либо принимали его как данный факт, не углубляясь в механизм появления новой религии, казалось бы, из ничего, либо пытались объяснить болезненной психикой Мухаммада, в частности эпилепсией.

Эта концепция, выдвинутая в середине прошлого века А. Шпренгером и повторенная затем во втором издании «Истории Корана» Т. Нёльдеке [89], ныне отвергается большинством исламоведов. Ее противники замечают, что Мухаммад по нервной конституции и крепкому здоровью, сохранившемуся до преклонных лет, не мог быть эпилептиком [90]. Но попытки объяснить это явление абсолютно материальными причинами, лежащими вне сознания субъекта, также не представляются достаточно убедительными. Так, голландский арабист М. Я. де Гуе считал, что вйдение Мухаммада было миражем, подобным «Брокенскому привидению», и это мнение было поддержано В. В. Бартольдом [91]. Другие искали причину вйдений в употреблении галлюциногенных снадобий [92].

Советские исламоведы вообще обходили этот скользкий вопрос, полагая, что признание существования каких-то вйдений у основателя ислама может показаться отходом от атеистических позиций [93]. Между тем самое любопытное, самое важное в данном случае — исследование механизма рождения нового религиозного учения, не истории формирования догматики и религиозных институтов, а первого толчка, который заряжает проповедника той неотразимой силой убежденности, которая ведет за ним огромные массы людей, не требующих никаких логических доказательств правоты нового учения.

Во всех мнениях, высказанных до сих пор, есть доля истины: не исключено, что Мухаммад обладал повышенной возбудимостью, эпилептоидностью, близкой к эпилепсии, возможно,

что в каких-то случаях экстатические состояния вызывались специальным аутотренингом (хотя этого понятия тогда не существовало) и даже употреблением каких-то трав (однако это, по нашему мнению, маловероятно, что мы постараемся показать в следующих главах), не исключено, что Мухаммад оказался под впечатлением какого-то оптического обмана, но все это лишь условия, которые могли подтолкнуть процессы, которые происходили в сознании самого Мухаммада.

Слуховые, зрительные и даже осязательные галлюцинации случаются не только у больных людей. Вероятно, каждому из нас приходилось хоть раз в жизни услышать, как его кто-то окликает, когда никого рядом нет. Для этого не надо иметь больное воображение. Наши органы чувств непрерывно подают сигналы мозгу, и среди них сигналы ложные, особенно когда количество внешних раздражителей резко сокращается по сравнению с нормой. Опыты длительного пребывания в сурдокамере или в глубокой пещере в полной темноте и тишине при постоянной температуре доказывают возможность возникновения сильных ложных сигналов органов чувств, которые могут быть восприняты за истинные, дело лишь в степени критичности сознания индивидуума.

Нервное напряжение, в котором, видимо, находился в этот период Мухаммад, голодание, отрешенность от внешнего мира в пещере создавали великолепные условия для галлюцинаций любого рода. Степень их яркости зависела от состояния его нервной системы, а готовность к соответствующему их восприятию была налицо.

О характере видéний, внушивших Мухаммаду мысль о пророческой миссии, мы можем судить по свидетельствам двух родов: это несколько стихов (айатов) Корана, появившихся под непосредственным впечатлением видéний, и более поздние рассказы Мухаммада, интерпретировавшего виденное в духе более поздних представлений его самого и его слушателей, передававших потом эти рассказы.

В Коране первое видéние описывается следующим образом: «(6)... вот он воздвигся (7) и был на самом краю неба, (8) потом приблизился и спустился, (9) и был он на расстоянии двух луков или ближе... (13) И видел он * его при другом нисхождении (14) у самой крайней ююбы [94], (15) около которой сад укрывающий [95], (16) когда закрывало эту ююбу то, что закрывало» [96] [Кор., пер., III] **.

В рассказах появляется определенность, которой явно не было на первом этапе: во сне Мухаммаду сразу является архангел Гавриил (Джабраил), не упоминаемый в ранней части Корана, и велит читать по свитку, который принес с собой, а затем, когда Мухаммад, проснувшись, выходит бродить по го-

* Мухаммад здесь упоминается в третьем лице.

** Перевод И. Ю. Крачковского здесь и далее мы даем с некоторыми необходимыми, на наш взгляд, изменениями.

рам и ущельям, голос с неба поясняет происшедшее: «О Мухаммад! Ты — посланник Аллаха, а я — Джабраил». Подняв голову, Мухаммад видит на небе гигантскую фигуру Джабраила [97].

Насколько можно реконструировать ход событий по воспоминаниям близких к Мухаммаду людей, все началось с того, что, бродя в раздумье в окрестностях города, он услышал, как его окликают: «Эй, Мухаммад!» Оглянувшись и никого не увидев, он испугался и побежал домой [98]. Даже современному человеку бывает в таких случаях неприятно, а арабы того времени твердо знали, что окликает человека в пустынных местах шайтан, и неизвестно, какая беда может приключиться после этого. В другой раз, может быть после видéния, он, дрожа от ужаса, просил закутать его в покрывало, чтобы укрыться, избавиться от кошмара [99].

Впрочем, даже сподвижники Мухаммада не ручались за то, что ему были явлены видéния, свидетельствующие о пророческой миссии. Известный знаток хадисов ал-Хасан ал-Басри (642—728) спросил как-то одного из сподвижников Мухаммада: «Было ли дано посланнику Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, узреть видéние пророчества?» Тот ответил: «Аллах лучше знает, но какой-то свет он видел» [100].

Словом, первые симптомы будущего пророчества были не столь очевидны и ярки, как представила их позже мусульманская традиция, — какие-то голоса, неопределенные зрительные галлюцинации, какой-то свет, который потом стал интерпретироваться как фигура ангела или архангела, а то и самого Аллаха. Если бы Мухаммад действительно воспринял внутренним слухом слова: «Ты — пророк», то вряд ли испытывал бы какие-то сомнения. Убеждение, что необычные явления, происходящие с ним, суть знаки пророческой миссии, пришло к Мухаммаду не сразу, и, вероятно, немалую роль сыграло мнение Вараки, к которому Хадиджа обращалась за советом по поводу происходившего с ее мужем [101].

Скорее всего после этого в голове Мухаммада стали складываться первые рифмованные фразы торжественной речи. Появление организованной ритмической или рифмованной речи словно из ничего всем народам древности казалось чудом, результатом воздействия могущественной силы, завладевшей человеком и внушающей ему эту небывалую, недоступную другим речь. В Аравии, как мы знаем, посредником между миром людей и миром могущественных таинственных сил считался шайтан, а поэт — ша'ир («ведун») — представлялся рупором этих сил, родным братом прорицателя-кахина.

Для Мухаммада, до того момента не обладавшего поэтическим даром, сложение первых необычных фраз, настойчиво звучавших в голове, само по себе было потрясением, свидетельством влияния сверхъестественных сил. По словам самого Мухаммада, первые фразы Корана явились ему во сне, когда некто (отождествленный потом с Джабраилом) со свитком в ру-

ках велел: «Читай!» Мухаммад трижды отказывался, но, принуждаемый силой, наконец прочел написанное. «Когда я проснулся, то эти слова были словно записаны в моем сердце» [102].

В этом эпизоде нет ничего сверхъестественного: хорошо известно, что у людей, мозг которых неотступно занят какой-то проблемой, решение иногда приходит во сне, а композиторы и наяву нередко слышат новую музыку (С. В. Рахманинов, например, слышал новую музыку так отчетливо, будто ее кто-то проигрывал на рояле, и ему только оставалось ее записать и оркестровать). Видимо, и у Мухаммада текст проповедей рождался в звуковой форме и воспринимался как диктуемый.

Все же следует учитывать и то, что часть текстов складывалась во время припадков, когда Мухаммад бледнел, трясся, обливался потом, на губах появлялась пена и руки судорожно выворачивались [103]. Эти припадки в глазах окружающих были проявлениями особого состояния восприятия откровения. Считать, как полагал Аренс, что такие состояния вызывались возбуждающими травами, невозможно, так как они возникали непроизвольно и в неожиданных ситуациях [104].

Мусульманские биографы Мухаммада и историки Корана расходились в том, какие разделы его самые ранние. Общепринято считать ими начало 96-й суры: «(1) Читай! Во имя господа твоего, который сотворил, (2) сотворил человека из сгустка. (3) Читай! Ведь господь твой щедрейший, (4) который научил каламом *, (5) научил человека тому, чего он не знал. (6) Но нет! Человек восстает, (7) оттого что видит себя разбогатевшим».

Европейские исследователи, следуя за традицией, обычно также называют эту суру первой, хотя и оговаривают существование других мнений [105].

Если принять на веру рассказ о начале Корана, прочитанном во сне, то нельзя не признать странным, что самые первые слова, сложившиеся ли в голове Мухаммада или, как считают верующие, данные в откровении, словно вырваны откуда-то: «Ведь господь твой щедрейший, который научил каламом...» Гораздо естественнее как начальные звучат слова 74-й суры: «(1) О закутанный [в плащ]! (2) Встань и увещевай! (3) И господа твоего возвеличивай! (4) И одежды свои очисть! (5) И скверны беги! (6) И не оказывай благодеяния ради многократного [воздаяния]! (7) И ради господа твоего терпи!» [106].

Независимо от того, какой из двух текстов старше, оба следует признать неподходящими для публичной проповеди. Это скорее своеобразная визитная карточка, которую можно предъявить для удостоверения подлинности пророчества. По-видимому, в Коране не сохранились те фразы, с которыми Мухаммад впервые обратился к своим последователям. Круг первых слушателей был ничтожен, никаких воспоминаний участников пер-

---

* Или: «каламу» (*калам* — тростниковая палочка для письма).

вых собраний не сохранилось; все, что потом передавалось потомству, относится к более позднему этапу, когда вокруг Мухаммада сложилась группа из 40—50 последователей, а повторявшиеся проповеди приобрели более систематизированный и обработанный вид. Менялось и восприятие самим Мухаммадом своих первых экстатических видений.

Попробуем представить в самых общих чертах, что проповедовал Мухаммад своим первым последователям. Три темы господствуют в старейших сурах: всемогущество бога (который именуется неопределенным *рабб* — «господь»), необходимость быть покорным и за все благодарным ему; близость Судного дня, до которого надо успеть очиститься от грехов; одна из главных добродетелей — помощь ближним. Проповеди этого периода резко выделяются среди остальных своей страстностью и поэтичностью, чувствуется, что они произносились на высоком эмоциональном накале. Мы приведем лишь одну суру, 77-ю, которая дает представление о характере и тематике проповеди: «(1) Клянусь посылаемыми поочередно, (2) и бурями бурными, (3) и веяньями веющими, (4) и розно различающими, (5) и грозно напоминающими, (6) прощающими и увещающими! (7) Ведь обещанное сбудется! (8) И вот — звезды исчезнут. (9) И вот — небеса треснут. (10) И вот — горы развеются. (11) И вот — посланникам будет указано, (12) до какого дня отложено. (13) До дня различения! (14) Что объяснит тебе, каков день различения? (15) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (16) Разве не погубили мы первых? (17) А за ними отправим последних. (18) Так поступаем мы с грешниками! (19) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (20) Разве не творим мы вас из влаги презренной, (21) помещая в укрытие надежное (22) до срока предопределенного? (23) Мы предопределили, и как хороши предопределяющие! (24) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (25) Разве не сделали мы землю вмещающей (26) и живых и мертвых, (27) и воздвигли прочные возвышающиеся, и напоили вас пресной водой? (28) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (29) Ступайте к тому, что вы называли ложью! (30) Ступайте к тени с тремя ветвями, (31) которая не затеняет и не спасает от пламени. (32) А оно бросает искры, [огромные], как замки, (33) как желтые верблюды. (34) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (35) Это — день, когда они не станут говорить. (36) И не позволят им оправдаться. (37) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (38) Это — день разделенья. Собрали мы вас и тех, кто был прежде. (39) И если есть у вас хитрость — исхитритесь! (40) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (41) А богобоязненные — в тени и среди источников (42) и плодов, какие пожелают. (43) Ешьте и пейте на здоровье за то, что вы делали. (44) Вот так-то мы награждаем добродетельных! (45) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (46) Ешьте и наслаждайтесь немного, ведь вы — грешники. (47) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (48) Когда им говорят: „Кладите поклон!" —

они не кланяются. (49) Горе в тот день обвиняющим во лжи! (50) В какой еще рассказ вы после этого поверите?»

Во многих сурах этого периода звучат призыв к благотворительности, помощи ближним, поношение жадных богачей, которые надеются, что богатство спасет их от наказания: «(1) Горе всякому хулителю, поносителю, (2) который собрал богатство и сосчитал его! (3) Полагает он, что богатство сделает его вечным. (4) Так нет же! Будет ввергнут он в сокрушилище. (5) Как постичь тебе, что такое сокрушилище? (6) Это — огонь Аллаха пламенеющий, (7) который вздымается над сердцами. (8) Он над ними сомкнут (9) на колоннах вытянутых» [Кор., пер., CIV].

Спастись от адского пламени могут только люди, уверовавшие в Аллаха и следующие за его посланником, — мусульмане (*муслим* — «отдавший себя»). Им обеспечено вечное блаженство. В этой проповеди несомненно влияние христианских идей о воздаянии за грехи и вознаграждении за благочестие. Возможно, что и на форму самих проповедей повлияли христианские образцы [107].

Характерно, что Мухаммад еще не говорит о единственности своего бога и не выступает против многобожия и идолопоклонства. Видимо, поклонение этому «господу» еще не выделилось в его сознании из общего круга религиозных представлений курайшитов. Его бог был могущественным владыкой Ка'бы, известным всем и без того, и не требовалось никаких особых разъяснений.

Коранические тексты этого периода не содержат никаких предписаний относительно обряда молитвы, числа молитв и т. д. Предписания такого рода исходили от самого Мухаммада. Не отказываясь от традиционной формы поклонения Ка'бе, Мухаммад ввел новую, незнакомую для арабов форму изъявления покорности Аллаху: цикл последовательных поз благоговения с произнесением соответствующих сакральных выражений («Хвала Аллаху», «Аллах велик» и т. д.), набор которых для того времени неизвестен, так как важнейшая часть установившейся позже молитвы — чтение «Открывающей» суры (Фатихи) — тогда отсутствовала. Цикл молитвенных поз, завершавшийся простиранием в земном поклоне, назывался *рак'ат*. Эта невиданная поза унижения возмущала мекканцев. Именно об этом поклоне, который не желают совершать гордецы, не покоряющиеся Аллаху, и говорится в конце процитированной нами 77-й суры. Утренняя и вечерняя молитвы состояли каждая из двух рак'атов.

Что послужило Мухаммаду примером при введении такой формы молитвы, мы не знаем; возможно, что земной поклон был также заимствован у христиан, а позы адорации (почитания), предшествующие ему, — из йеменской культовой обрядности (?).

Сначала участникам молений Мухаммада были только чле-

ны его семьи: Хадиджа, Зайд б. ал-Хариса да маленький Али, которого шиитские историки называли третьим человеком, принявшим ислам, хотя 7—9-летний мальчик вряд ли мог разобраться в происходившем. Через некоторое время к ним присоединились Абу Бакр (языческое имя которого позже было заменено благочестивым Абдаллах — «раб Аллаха»)[108], богатый купец из рода тайм на два-три года моложе Мухаммада, Абдаррахман б. Ауф, претендовавший на то, что он, а не Абу Бакр был третьим, Джа'фар б. Абу Талиб, брат Али и двоюродный брат Мухаммада, и еще несколько человек из разных родов. Когда число последователей (считая только мужчин) достигло 30—32 человек, молитвенные собрания были перенесены в дом ал-Аркама б. Абу-л-Аркама, молодого человека из рода махзум, расположенный на склоне холма ас-Сафа[109].

Это событие стало определенной вехой в истории распространения ислама. Арабские источники разделяют по нему лиц, которые приняли ислам, на тех, кто сделал это «до прихода Мухаммада в дом ал-Аркама», «в доме ал-Аркама» и «после дома ал-Аркама», что позволяет нам представить состав группы первых последователей ислама. Больше всех было, естественно, представителей рода Абдманафа — 8 человек, затем следовали: зухра — 5 человек, джумах — 4 человека, тайм и ади — по 3 человека, амир и махзум — по 2 человека и по одному человеку из родов сахм, асад и харис. Это показывает, что принятие ислама не зависело от союзнических уз между родами (если не считать того, что наибольшее число последователей за пределами рода абдманаф дал род зухра, поддерживавший самые близкие отношения с родом абдманаф). Исключение составляет соперничавший с абдманафом род абдаддар, из которого ни один человек не принял ислам на первом этапе.

Ибн Са'д характеризует первых мусульман как «молодежь» и «слабых» (т. е. не имеющих сильных родственников)[110]. Однако было бы неверно считать, что социальная программа проповедей Мухаммада привлекала к нему социальные низы. Действительно, среди первых последователей Мухаммада наряду с родовитыми курайшитами были и их союзники (халифы), и бывшие рабы (мавали), но они принимали ислам не самостоятельно, а следуя за своими патронами; наряду с людьми скромного достатка—по крайней мере два состоятельных человека. Абу Бакр и Абдаррахман б. Ауф, и ряд молодых людей из богатых семей. С Ибн Са'дом можно без колебания согласиться в одном — первые мусульмане были молоды.

Слух о собраниях и проповедях в доме ал-Аркама быстро распространился по Мекке. Кое-кто, приходя из любопытства, сам присоединялся к последователям Мухаммада. Как рассказывал потом один из старых сподвижников Мухаммада, Аммар б. Йасир: «Я встретил Сухайба б. Синана у дверей дома ал-Аркама, когда в нем был посланник Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует. Я спросил его: „Чего ты хочешь?“ Он

сказал: „А чего хочешь ты?“ Я ему ответил: „Хочу войти к Мухаммаду и послушать его речь“. Он мне сказал: „И я хочу“. Он (Мухаммад) предложил нам ислам, мы его приняли, пробыли весь день до вечера и потом вышли, таясь»[111].

Хронология этого периода чрезвычайно шатка. Мусульманское предание утверждает, что откровение было дано Мухаммаду на сороковом году жизни 17 рамадана (рамадан как месяц ниспослания откровения подтверждается Кораном). Исходя из традиционной даты рождения Мухаммада, начало проповеди принято относить к 610 г. Затем три или четыре года проповедь велась тайно (مستخفيا· سرّا), но совершенно неясно, включается ли в этот срок проповедь в доме ал-Аркама, или тайной проповедью считается только то время, когда моления происходили в доме Мухаммада[112]. На этом основании переход в дом ал-Аркама датируют 614 г. Уточнение этой даты и длительности периода тайной проповеди очень важно для понимания и хронологического определения значительной части мекканских сур Корана[113].

Моления в доме ал-Аркама продолжались несколько лет, не привлекая к себе особого внимания и не вызывая протеста со стороны мекканской верхушки. По словам аз-Зухри (к сожалению, без ссылки на информаторов), «проповедовал посланник Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, тайно и избегал идолов. Откликнулись на его призывы молодые и незначительные люди, и увеличилось число тех, кто поверил в него. А неверующим из знатных курайшитов не было ведомо, о чем он говорил, и когда он проходил мимо мест, где они сидели, то указывали на него и говорили: „Парень из сынов Абдалмутталиба, который говорит от [имени] неба“. И так продолжалось, пока он не стал открыто поносить их богинь и говорить, что отцы их умерли в неверии и заблуждении и что они в огне»[114].

За несколько лет проповедей в доме ал-Аркама число последователей увеличилось не более чем на полтора десятка мужчин и несколько женщин. Среди новообращенных можно отметить Мус'аба б. Умайра, первого представителя рода абдаддар среди мусульман. Этот избалованный матерью юноша, один из первых франтов Мекки, исповедовал ислам тайно от своих родственников. Но главным приобретением общины стал дядя (и почти ровесник) Мухаммада, Хамза б. Абдалмутталиб, который сначала вступился за племянника, обиженного махзумитом Амром б. Хишамом (больше известным по прозвищу, данному ему Мухаммадом, Абу Джахл — «отец глупости»), а затем объявил себя последователем Мухаммада. Вскоре после этого ислам принял Умар б. ал-Хаттаб, занимавший в Мекке высокий общественный пост посла курайшитов, человек с большим авторитетом, несмотря на свои тридцать лет, решительным характером и мощным телосложением. До него приняли ислам его

старший брат Зайд и сестра с мужем. Умар оказался сороковым (или сорок пятым) мусульманином и последним, принявшим ислам в доме ал-Аркама.

После этого Мухаммад решился начать открытую, публичную проповедь. Он созвал курайшитов и объявил им со склона ас-Сафа, что является посланником Аллаха и призывает всех поклоняться единому богу. Проповедь не имела успеха. Родной дядя, свекор двух дочерей Мухаммада, Абу Лахаб, выслушав его речь, сказал: «Только ради этого ты нас созвал?» — и ушел вместе с остальными [115].

Отсутствие хотя бы приблизительной датировки мекканских сур Корана и составляющих их фрагментов, относящихся к разному времени и обстоятельствам, не позволяет сказать, с каким объемом выработанных представлений о новой вере Мухаммад начал открытую проповедь. Ясно лишь, что к этому времени безликое *рабб*, которое встречается в первых по времени произнесения тридцати сурах, дополняется или заменяется эпитетом ар-Рахман — «Всемилостивый» (или, как принято переводить, «милостивый»), который встречается в надписях из Южной Аравии и Пальмиры как обозначение верховного божества, а в христианских и иудаистских надписях — бога-отца и Яхве [116]. Затем ар-Рахман превращается в эпитет единого бога, Аллаха, который уже существовал в пантеоне доисламских арабов. Мухаммаду даже пришлось специально разъяснять: «Скажи: „Призывайте Аллаха или призывайте ар-Рахмана, как бы вы ни звали, у него самые прекрасные имена"» [Кор., пер., XVII, 110].

Значительную детализацию приобретает описание райских наслаждений, ожидающих праведников: в тенистых садах прекрасные юноши будут разносить им вино, от которого нет похмелья, их будут развлекать полногрудые, большеглазые красавицы. Описание рая как вечного свадебного пира, возмещающего аскетам-праведникам все, от чего они воздерживались в дольней жизни, явно восходит к христианской монашеской литературе [117].

Новым элементом по сравнению с первыми проповедями является апелляция к библейским сюжетам, которая прослеживается в словах Мухаммада еще в доме ал-Аркама [118]. Но особенно широко истории о не признанных своими народами пророках разрабатываются с началом открытой проповеди, встретившей безразличное, а затем и враждебное отношение. Устрашение Судным днем и воскресением из мертвых вызывало насмешки мекканцев, практический ум которых не допускал возможности оживления истлевших тел. Скептически настроенные слушатели ехидно предлагали Мухаммаду оживить предков для доказательства связи со всемогущим богом [119]. Ответы на эти насмешки составляют значительную часть Корана.

«Они сказали: „Разве, когда мы затеряемся в земле, то окажемся заново сотворенными?"» [Кор., пер., XXXII, 10/9]. «(12)

Ты потрясен, а они издеваются (13) и, когда напомнишь им, не вспоминают. (14) А когда они видят знамение — насмехаются. (15) И сказали они: „Это все — явная одержимость[120]. (16) Разве, когда мы умрем и будем прахом и костями, разве мы действительно возродимся? (17) Или наши древние предки?“ (18) Скажи: „Да! И вы будете униженными“» [Кор., пер., XXXVII].

Возражая скептикам, Мухаммад ссылался на печальный пример древних народов, бесследно исчезнувших с лица земли за грехи: Аллах их предупреждал, они, как и курайшиты, не верили пророкам, насмехались над ними, и Аллах их уничтожил. Он перечисляет длинный ряд пророков: Нух (Ной), Ибрахим (Авраам), Муса (Моисей), Илйас (Илия), Лут (Лот), Йунус (Иона), Аййуб (Иов). К ним присоединяются персонажи арабских легенд: Худ, посланный к племени гигантов-адитов, Салих, посланный к племени самуд, Шу'айб, увещевавший народ Мадйана. Их пример совершенно очевиден — их разрушенные жилища стоят в Вади-л-Кура и других местах Аравии. Наконец, разрушение плотины в Саба (Мариб) и запустение некогда цветущих садов — разве не очевидный пример наказания грешников! [121]

Мухаммад выказывает при этом знание многих библейских сюжетов, хотя и в очень своеобразном переложении, что заставляло некоторых исследователей считать, что они не заимствованы из Библии, а являются достоянием общесемитского мифологического фонда[122]. Несомненно, что Библию Мухаммад не читал и не слышал в арабском переводе. Скорее всего это были переложения, слышанные из уст христианских проповедников или не слишком сведущих в Писании христиан и иудеев, которых было немало среди мекканских рабов и вольноотпущенников. Не исключено и эфиопское влияние. Возможно даже, что в окружении Мухаммада был какой-то конкретный человек, который служил источником этих сведений, так как противники Мухаммада явно указывали на кого-то как на источник вдохновения, о чем свидетельствует Коран: «Воистину, мы знаем, что они говорят: „Его поучает человек“. Язык тех, на кого они намекают, неарабский, а это — чистый арабский язык» [Кор., пер., XVI, 103, 105].

Параллельно с уточнением места нового откровения, Корана, в ряду других Мухаммад осмысливает и свою миссию: каждому народу посылалось Писание на его родном языке. Коран — Писание, посланное специально арабам, последнее, наиболее совершенное откровение, а Мухаммад — последний пророк, наказание Аллаха будет последним, страшным судом. На вопросы, когда же он наступит, Мухаммад отвечал: «Я не несу иного, чем другие посланники[123], и не знаю я, что будет сделано со мной и вами, я лишь следую за тем, что мне внушено, я только ясный увещеватель» [Кор., пер., XLVI, 9/8].

Главной фигурой среди пророков в этот период оказывается

Муса, который впервые до Мухаммада получил Писание, скрижали завета. Рассказы о нем многократно повторяются с разной степенью подробности.

Претензии Мухаммада встать выше ветхозаветных пророков не слишком затрагивали самолюбие мекканской верхушки, его принимали за одержимого, назойливого, но не слишком вредного. Характерно, что большинство рода Абдалмутталиба не последовало за Мухаммадом даже на шестом году проповеди. После начала открытой пропаганды, за время, пока мекканская верхушка относилась к ней настороженно, но без открытой вражды, число мусульман по крайней мере удвоилось.

Считать это успехом было нельзя, но все же распространение влияния Мухаммада стало вызывать ее раздражение. Взрыв произошел, когда Мухаммад, обличая почтенных сограждан, стал утверждать, что их отцы и предки горят в адском пламени за свое неверие [124].

Это вызвало откровенную враждебность и преследование мусульман. В описании этих гонений, несомненно, есть немало преувеличений и стремления всячески опорочить врагов ислама. Все же, видимо, открытые моления у Ка'бы пришлось прекратить и молиться небольшими группами в окрестных ущельях, но и здесь на мусульман иногда нападали, и происходили драки. Родители многих молодых людей запирали своих детей-мусульман и даже сажали на цепь. Особенно тяжело приходилось зависимым людям [125]. В пылу борьбы пострадали и дочери Мухаммада, Рукаййа и Умм Кулсум, — Абу Лахаб заставил своих сыновей развестись с ними, и они вернулись в отцовский дом.

Как утверждают биографы Мухаммада, он предложил своим последователям спастись от преследований выездом в Эфиопию. Сначала туда выехала небольшая группа во главе с Усманом б. Аффаном. Но немного времени спустя Мухаммад решил пойти на компромисс с мекканцами и в одной из проповедей (сура LIII) объявил ал-Лат, ал-Уззу и Манат благородными предстательницами перед Аллахом. Это примирило с ним мекканцев, и они будто бы даже стали молиться вместе с Мухаммадом [126]. Услышав об этом, эмигранты вернулись из Эфиопии. Затем Мухаммад раскаялся в своем компромиссе и объявил эту фразу наущением шайтана [127]. Враждебность мекканцев еще более обострилась, и теперь уже около сотни мусульман, порвав с семьями, переехали в Эфиопию [128].

Причина их отъезда, называемая мусульманскими историками, вполне правдоподобна и понятна, и все же возникают некоторые сомнения, была ли она единственной. Некоторые исследователи видят в ней проявление внутренних противоречий в общине [129]. На это кроме всего прочего указывает и упорное нежелание части эмигрантов переехать к Мухаммаду в Медину, когда его положение там уже достаточно укрепилось.

Хронология этих событий весьма противоречива. С одной

стороны, говорится, что Умар был сороковым или сорок пятым мусульманином и принял ислам в зу-л-хиджжа шестого года пророчества [130], т. е. в октябре 615 г. С другой стороны, утверждается, что первая группа эмигрантов выехала в раджабе пятого года [131] (т. е. в апреле—мае 614 г.), вскоре после принятия Умаром ислама [132]. Можно допустить, что первая датировка неверна и Умар принял ислам на год раньше. Но тогда это вступит в противоречие со сведениями о числе мусульман: к моменту принятия ислама Умаром их было чуть больше сорока, а уехало в Эфиопию по второму разу более 80 мужчин, следовательно, эти два события разделяет немалый промежуток времени. Это подтверждается сведениями ат-Табари, что Хамза и Умар приняли ислам после отъезда первой группы [133].

То, что отъезд первой группы был именно попыткой переселения, доказывается разрывом родственных связей — возвращавшимся пришлось искать в Мекке покровителей из других родов [134]. Отъезд второй группы мусульман, по-видимому, произошел уже после принятия ислама Умаром, т. е. в конце 615 г.

Среди уехавших оказались такие близкие Мухаммаду люди, как Джа'фар б. Абу Талиб и Рукаййа, которую он успел выдать за Усмана б. Аффана. В Мекке около гонимого пророка осталась небольшая группа наиболее преданных его последователей, которые закалились в гонениях и впоследствии составили надежное ядро общины.

События следующих двух — двух с половиной лет никак не расчленяются, рассказы о преследованиях горстки мусульман, о невольных отступничествах под давлением родни никак не датируются и не поддаются размещению даже в относительной последовательности. Выносить преследования Мухаммаду помогала поддержка главы рода, Абу Талиба, который хотя и не разделял убеждений племянника и сына, но и не считал возможным оставить их без покровительства. Неоднократные визиты к нему мекканской знати с просьбой или угомонить племянника, или отказать в покровительстве кончались безрезультатно. Наконец отцы города решились на крайнюю и небывалую меру: объявили бойкот хашимитам и подписали договор, по которому обязывались не иметь дела с хашимитами (не вступать с ними в браки, ничего им не продавать и ничего у них не покупать). Грамота была помещена для сохранения в Ка'бу [135].

Судьбу хашимитов добровольно разделили бану ал-мутталиб. Те и другие оставили свои дома, находившиеся в разных районах города, и сконцентрировались на его юго-восточной окраине, около дома Абу Талиба [136]. К ним присоединились некоторые мусульмане из других родов (например, махзумит Абу Салама б. Абдаласад, сын дочери Абу Талиба, вышедшей замуж за махзумита) [137]. С другой стороны, не все хашимиты пошли на добровольное изгнание, вполне естественно, что Абу Лахаб остался на стороне противников Мухаммада.

Никаких подробностей о жизни хашимитов в блокаде не сообщается. Построили ли они новые жилища или жили на участке (*дар*) Абу Талиба в палатках — неизвестно. Однако, судя по дальнейшим событиям, право собственности переселившихся на покинутые ими дома и участки не аннулировалось. Видимо, им не препятствовали производить закупки и торговать на стороне, но доставка продуктов была сильно затруднена, так как сообщается о случае, когда племянник Хадиджи ночью тайно провез вьюк зерна [138]. Естественно, что речь идет о какой-то особой ситуации, ибо невозможно представить, чтобы две-три сотни человек могли прожить без закупки продуктов в течение нескольких лет. Со слов Абдаллаха б. ал-Аббаса сообщается, что во время бойкота несколько человек умерли от голода [139], но это весьма сомнительно, так как в биографических словарях не упоминается ни один хашимит или мутталибит, погибший почетной смертью за пророка.

Бойкот затянулся на два или даже три года [140], но не достиг цели — родичи не лишили возмутителя спокойствия своей поддержки, хотя большинство их и не разделяло его убеждений. Неестественная ситуация в городе не могла продолжаться до бесконечности, тем более что среди мекканцев, имевших родственников среди бойкотируемых, стало проявляться недовольство тяготами, которые переживает родня. Наконец, несколько влиятельных лиц из разных родов взяли на себя гарантию неприкосновенности и покровительства (*дживар*) и положили конец бойкоту. При этом рассказывается, как Мухаммад, согласно данному ему откровению, объявил, что договор о бойкоте по повелению Аллаха уничтожен; когда его достали, то оказалось, что термиты съели весь текст, кроме вводной формулы «Во имя Аллаха милостивого, милосердного» [141]. В том, что термиты съели кожу или папирус, нет ничего невероятного, невероятно, что осталась указанная формула, — ее еще просто не существовало на мекканских документах (см. гл. 4 о договоре в Худайбии).

ПОИСКИ ВЫХОДА

Благополучное окончание конфликта не облегчало положение Мухаммада, оно лишь возвращало все на исходные позиции: нужно было начинать снова проповедь, успех которой стал еще более сомнительным после того, как оказалось, что Аллах, могуществом которого он грозил противникам, не смог ничем помочь своему посланнику, когда тот оказался в тяжелом положении.

Неизвестно, как повел бы себя Мухаммад дальше, если бы вскоре после прекращения бойкота, 10 рамадана / 2 мая 619 г. не скончалась Хадиджа, а в середине шавваля (5–7 июня) — его восьмидесятилетний покровитель Абу Талиб [142]. Мухаммад разом оказался без опоры во внешнем мире и у себя до-

ма. Удрученный, сидел он дома, редко выходя на улицу, где его ждали оскорбления. В эти дни к нему пришел Абу Лахаб, ставший главой рода после смерти Абу Талиба, и сказал, что Мухаммад может положиться на него и быть уверен в его защите и покровительстве [143]. Несколько дней все было спокойно, но затем враги Мухаммада подбили Абу Лахаба спросить, какова, по его мнению, судьба Абдалмутталиба, и Мухаммад ответил: «Он — в огне». Разгневанный Абу Лахаб лишил его своего покровительства. Лишившись поддержки рода, Мухаммад оказался как бы вне закона, и дальнейшее его пребывание в Мекке грозило смертельной опасностью.

Мухаммад обратил свой взор к Таифу, городу, с которым курайшиты имели самые тесные связи. Этот город, расположенный в плодородной предгорной равнине и обеспечивавший сельскохозяйственными продуктами не только себя, но и Мекку, был к тому же важным ремесленным центром и вел оживленную торговлю с Йеменом. Многие крупные торговцы-ростовщики Таифа были компаньонами курайшитов, а с другой стороны, богатые мекканцы обзаводились земельными участками в окрестностях Таифа и выезжали туда в летнюю жару. Наконец, среди жителей Мекки было немало переселенцев из Таифа, халифов различных курайшитских родов [144]. Таким образом, и город, и его люди не были совсем незнакомы Мухаммаду.

Он выехал с верным Зайдом б. ал-Харисой 26 шавваля/17 июня 619 г. и по прибытии в Таиф обратился за поддержкой к трем братьям из рода Умайра, один из которых был женат на курайшитке. Они выслушали его призывы признать Аллаха и помочь в борьбе против его врагов-курайшитов, посмеялись над претензиями Мухаммада и сказали: «Неужто Аллах не нашел послать никого, кроме тебя?» Другие знатные таифцы выслушивали его и не выказывали желания помочь. Все кончилось тем, что Мухаммад превратился в мишень для насмешек, рабы и «наглецы» преследовали его, осыпали бранью и забрасывали камнями. Лишь в окрестностях Таифа он нашел убежище в саду братьев-курайшитов Укбы и Шайбы, сыновей Раби'а, из рода абдшамс, где его приютили и накормили [145]. Отчаянная молитва Мухаммада в этом саду, в которой он просил Аллаха укрепить его слабые силы, выглядит в этих условиях настолько естественной, что хочется верить источникам, которые ее приводят. На обратном пути, в Нахле, душевно истерзанного пророка посетило видéние — семь джиннов, что нашло отражение в Коране [146].

Мухаммад не рискнул въехать в город, не заручившись покровительством какого-нибудь влиятельного лица. Он остановился около Хирá и через посредников стал искать такого покровителя. Несколько человек ему отказали, и только Мут'им б. Ади, глава рода науфал, сыгравший значительную роль в прекращении бойкота, дал согласие. Вместе с Мухаммадом Мут'им в сопровождении вооруженных мужчин своего рода

подъехал к Ка'бе и во всеуслышание объявил, что берет его под свое покровительство. Мухаммад совершил обряд поклонения Ка'бе и спокойно вернулся в свой дом 23 зу-л-ка'да десятого года пророчества, т. е. 13 июля 619 г. [147].

В следующем месяце во время паломничества Мухаммад стал вербовать последователей среди паломников, но не нашел отклика. В конце концов в том же году или во время следующего сезона его проповедь произвела впечатление на группу арабов из Йасриба, которые принесли весть о новом вероучителе своим соплеменникам. Это маловажное на первый взгляд событие сыграло решающую роль в судьбе Мухаммада и в истории ислама.

ПОЛОЖЕНИЕ В ЙАСРИБЕ

Оазис Йасриб, расположенный по прямой на север от Мекки в 350 км, представляет собой вытянутую с юга на север долину шириной в среднем около 4,5 км и длиной около 10—11 км, окруженную со всех сторон горами и лавовыми полями; ее пересекают три идущих с юга и востока вади, сливающиеся затем в единое русло вади Идам, носящее ныне название вади Эль-Хамд. Здесь выпадает значительно больше осадков, чем в Мекке, запруды в верховьях вади позволяют создавать запасы воды для орошения, а высокий уровень почвенных вод всюду позволяет получать ее из неглубоких колодцев, кроме того, в ряде мест имеются родники. Йасриб был и остается крупнейшим земледельческим оазисом Хиджаза с площадью обрабатываемых земель около 2000 га [148].

Население Йасриба не было чисто арабским. Значительную часть его составляли еврейские (или иудаизированные арабские) племена бану кайнука', курайза, надир, фитйаун. Основное арабское население составляли племена аус и хазрадж, имевшие общее происхождение с большим южноарабским племенем азд и претендовавшие на родство с Гассанидами. Они появились в оазисе сравнительно поздно и первое время находились на положении покровительствуемых союзников иудейских племен, занимавших лучшие верхние земли оазиса. Но уже в середине VI в. аус и хазрадж начали борьбу со старыми хозяевами оазиса, ослаблению которых способствовало поражение Абрахи во время похода на Мекку. К началу VII в. мелкие группы иудеев имелись в составе арабских племен на положении покровительствуемых, а крупные племена, оставшись независимыми, вступили в отношения союзничества, при доминирующем положении арабской стороны [149].

Однако внутри самих арабских племен не было ни мира, ни единомыслия. Борьба шла как между обоими племенами, так и между отдельными родами внутри их. В ходе ее возникали коалиции между родами разных племен для борьбы со своими же соплеменниками, вовлекались в нее и иудейские племена. Со-

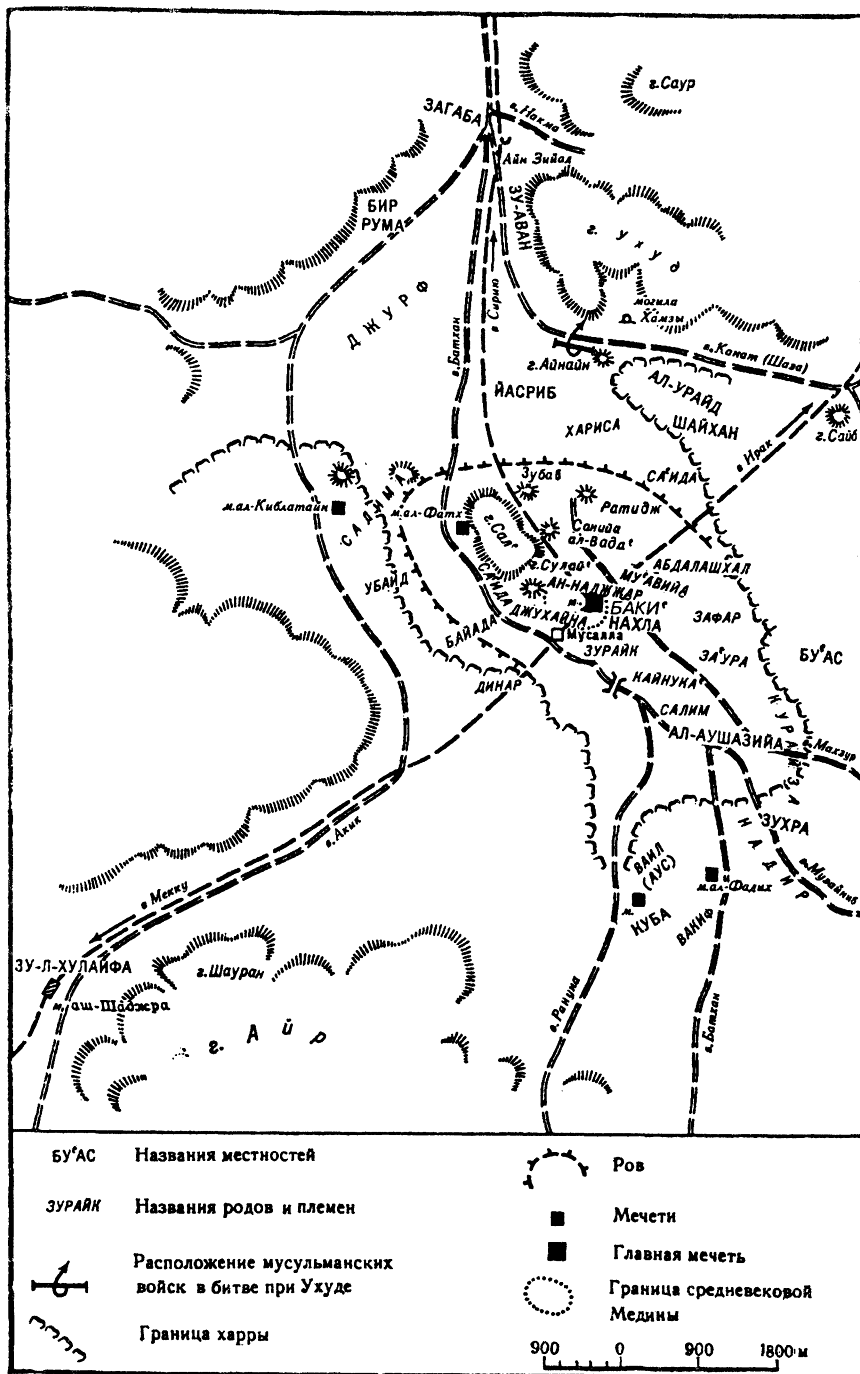


Рис. 6. Район Медины в начале VII в.

вершенно ничтожные, казалось бы, поводы вызывали длительную вражду, сопровождавшуюся человеческими жертвами, уничтожением посевов и садов. Правда, за этими поводами скрывались серьезные внутренние причины, и прежде всего борьба за лучшие земли. Порой слабейшей из враждующих сторон приходилось покидать насиженные места и перебираться в другую часть оазиса [150].

Центральное поселение оазиса находилось на его южной окраине при слиянии вади Рануна, Батхан и Музайниб [151], где компактно жили иудейские племена. В квартале бану кайнука' находился главный базар. Остальные поселения были разбросаны на значительной площади и в большинстве случаев отделялись от соседей полями или пустым пространством. Среди них можно отметить несколько изолированное селение Куба́ на южной окраине оазиса между вади Рануна и Батхан, где жили несколько родов племени аус, и район юго-восточнее горы Сал', где концентрировались несколько родов племени хазрадж (рис. 6).

Каждый род в зависимости от своей численности имел одно или несколько укреплений (*утм*), в которых можно было укрыться во время опасности [152]. Необходимость сооружения таких укреплений иногда объединяла разнородные мелкие группы.

Во втором десятилетии VII в. один из многолетних конфликтов завершился поражением аиситов: два крупных подразделения, аус манат и амр б. ауф, заключили мир с победителями, признав их главенство, а вожди абдалашхал стали искать союзников за пределами оазиса. Обращались они, в частности, и к курайшитам, но получили отказ [153].

Произошло это, насколько можно судить по недатированным сообщениям источников, именно в то время, когда Мухаммад начал искать союзников за пределами Мекки. Мухаммад обратился с проповедью к Анасу б. Рафи', приехавшему искать союза с мекканцами, но не встретил понимания, как и у паломников других племен. Действительно, изгнанный своим племенем, живший под чужим покровительством, не прославленный воинскими подвигами, он должен был выглядеть смешным в глазах людей, привыкших уважать физическую силу человека и могущество племени, стоявшего за ним.

Вскоре после этой встречи в Йасрибе произошло новое кровавое столкновение. На этот раз на стороне аиситов были курайза и надир, у которых получили приют изгнанники рода абдалашхал. На позицию иудейских племен повлияло беспричинное уничтожение мальчиков-заложников вождем рода байада (хазрадж). Этот поступок осудили даже его соплеменники, например Абдаллах б. Убайй, вождь подразделения ал-харис, который отказался участвовать в войне на стороне хазраджитов [154]

Около полутора месяцев обе стороны готовились к сраже-

нию. И те и другие обратились за помощью к соседним бедуинским племенам и получили некоторое количество дополнительных воинов. Войско аускитов возглавил вождь подразделения амр б. ауф ал-Худайр б. Симак, а хазраджитов — Амр б. ан-Ну'ман, инициатор казни заложников. Столкновение произошло на землях бану курайза в урочище Бу'ас[155]. Исход сражения, начавшегося неудачно для аускитов, решила гибель Амра б. ан-Ну'мана: хазраджиты обратились в бегство, укрываясь в своих укрепленных селениях, ауситы их преследовали, но не стали осаждать селения, и многие из победителей оказывали покровительство побежденным в ответ на покровительство, оказанное им в аналогичных обстоятельствах. Предводитель аускитов аль-Худайр недолго радовался победе: несколько дней спустя он умер от ран, полученных в сражении[156].

Короткое перемирие, установившееся после этого сражения, грозило в любую минуту вылиться в новый конфликт, и все йасрибцы должны были это ощущать и искать какой-то выход. В сложившейся обстановке, как во всяком затянувшемся конфликте, самым трудным было добровольно подчиниться другой стороне, в таком случае всегда легче принять человека со стороны, чем искать компромисса.

СОГЛАШЕНИЕ В АКАБЕ И ПЕРЕСЕЛЕНИЕ МУХАММАДА

Точная дата битвы при Бу'асе нам неизвестна, скорее всего ее можно искать в промежутке между сезонами паломничества в 619—620 гг. Именно после нее йасрибские паломники могли более внимательно отнестись к проповеди Мухаммада, предлагавшего принятием новой веры решить все конфликты. Согласно сведениям средневековых историков, с момента обращения первых жителей Йасриба и до переселения Мухаммада прошло три сезона паломничества.

Первые обращенные, как и следовало ожидать, принадлежали к племени хазрадж, которое больше было заинтересовано в упрочении своего положения. Успеху Мухаммада на этот раз способствовало знакомство арабов Йасриба с мессианскими идеями иудаизма. По словам Асима б. Умара б. Катады, когда Мухаммад обратился к группе хазраджитов-паломников с проповедью как пророк, то они вспомнили, что иудеи предсказывали скорое появление пророка, который поможет им расправиться с врагами, и решили опередить своих противников и привлечь пророка на свою сторону[157]. Если даже это сообщение не вполне достоверно в каких-то деталях, то, во всяком случае, достаточно точно передает существенные черты обстановки, способствовавшей, наконец, успеху Мухаммада.

На следующий год во время паломничества к Мухаммаду прибыло 12 последователей (10 хазраджитов и 2 аусита), с которыми он встретился в Акабе в окрестностях Мекки. Они

якобы присягнули ему «присягой женщин» на условиях, упоминаемых в суре LX, 12: не веровать ни в кого, кроме Аллаха, не воровать, не прелюбодействовать, не убивать младенцев, не измышлять лжи и не ослушиваться предписаний пророка — и попросили направить к ним в Йасриб наставника в религии и руководителя в молитве. Мухаммад послал наставником Мусʽаба б. Умайра. Эта встреча называется у мусульманских авторов «первой Акабой».

Наконец, еще через год в последние дни зу-л-хиджжа 621 г. Мухаммад встретился там же с группой из 70 с лишним йасрибцев, с которыми договорился о переезде в Йасриб, и назначил 12 своих представителей (накибов) из числа участников встречи, которая в источниках носит название «второй Акабы».

Однако, несмотря на достаточное единодушие источников относительно двух встреч в Акабе, многое вызывает сомнение в том, как на самом деле происходили переговоры Мухаммада с йасрибцами. Настораживают совпадение числа участников «первой Акабы» с числом накибов, назначенных при второй встрече, ссылка на «присягу женщин», которая относится к значительно более позднему времени, и, наконец, приводимая многими источниками речь ал-Аббаса, дяди Мухаммада, выглядит нелогичной в свете происходивших событий.

Согласно нескольким информаторам, ал-Аббас присутствовал во время присяги и представлял йасрибцам своего племянника. Он восхвалял его достоинства и убеждал оказать ему покровительство. При этом в некоторых вариантах рассказа об этом событии участники встречи не знали своего вероучителя, что вряд ли возможно, если присяга в Акабе была специально организованной, второй встречей.

Видимо, Мухаммад и в самом деле после 619 г. неоднократно встречался с отдельными йасрибцами, для чего не обязательно было ждать времени паломничества. А большая полномочная группа представителей многих племен Йасриба могла приехать, не вызывая подозрений, только во время паломничества. Вероятнее всего, как ныне полагают наиболее критичные исследователи, сведения о нескольких встречах в Акабе родились из неясных воспоминаний о частных встречах и расчленения информации о единственной встрече в Акабе в конце зу-л-хиджжа/14 июля 622 г. [158].

Мусульманские историки IX—X вв. интерпретируют эту встречу как односторонний акт признания особой миссии Мухаммада и его главенства. Однако, как явствует из их же сведений, акабский договор был двусторонним актом. Аус и хазрадж принимали Мухаммада как вероучителя и главу общины, а он должен был дать обязательство воспринимать интересы этих племен как собственные. Абу-л-Хайсам б. ат-Таййихан во время переговоров сказал: «О посланник Аллаха! Между нами и этими людьми (т. е. иудеями. — *О. Б.*) есть узы, которые мы разрываем, а вдруг — мы сделаем это, а тебе Аллах даст от-

кровение вернуться к своему племени и ты оставишь нас на произвол судьбы?» Мухаммад усмехнулся, а потом сказал: «Окончательный разрыв и окончательное разделение: вы — мои и я — ваш, я буду воевать с теми, с кем воюете вы, и мириться с теми, с кем миритесь вы» [159].

После заключения соглашения Мухаммад назначил из числа йасрибцев 12 уполномоченных (накибов), которые должны были представлять его в каждом из племен. Число это явно имеет какую-то связь с числом апостолов Христа, но трудно сказать, действительно ли (как об этом говорится в средневековых источниках) Мухаммад сделал это в подражание Христу, чтобы подтвердить свой пророческий авторитет, или это число и соответствующее его истолкование появились позже.

Весьма вероятно, что именно в это время, а не при первых встречах Мухаммад послал к новообращенным Мус'аба б. Умайра, чтобы к его прибытию новая община была подготовлена к проведению молитвы и ознакомилась с бытовыми предписаниями.

После отъезда делегации Мухаммад оставался в Мекке еще три месяца, постепенно отправляя своих последователей в Йасриб. Ясно, что это очень скоро было замечено соплеменниками, хотя они могли и не знать, насколько серьезно решение Мухаммада порвать со своим племенем, тем более что на их памяти уже случался переезд части мусульман в Эфиопию. Когда, наконец, стало очевидно, что на этот раз уезжает вся община, за Мухаммадом стали следить.

Мусульманские историки явно преувеличивают степень враждебности курайшитов к переселению мусульман, и особенно Мухаммада. Рассказ о том, что Абу Лахаб возглавил группу курайшитов, намеревавшихся его убить (конечно, по наущению шайтана, принявшего участие в совещании под видом старца из Неджда), вряд ли соответствует действительности, так как Мухаммад не побоялся оставить Фатиму на несколько месяцев в Мекке со своей новой женой Саудой.

Не заслуживает полного доверия и распространенный рассказ о том, что Мухаммад замаскировал уход из дома, положив на свое место Али и укрыв его своим плащом [160], — слишком ярко проступает в нем желание возвеличить Али, характерное для шиитской исторической традиции, чтобы признать его соответствующим действительности. Кроме того, Мухаммад отправился в путь не из своего дома, он ушел сначала к Абу Бакру, у которого бывал ежедневно [161], поэтому отсутствие его дома само по себе не могло вызвать подозрений. Абу Бакр давно уже держал наготове верблюдов на каком-то дальнем пастбище. Ночью они вдвоем вышли из шалаша на задах дома Абу Бакра и укрылись в пещере на горе Саур на южной окраине Мекки. Здесь они укрывались трое суток. Дочь Абу Бакра, Асма, носила им еду, а сын, Абдаллах, извещал о том, что делается в городе.

Враги Мухаммада всполошились, Абу Джахл с группой знатных мекканцев пришел в дом Абу Бакра и требовал от Асмы сказать, где скрывается отец. Ничего не узнав, он разозлился, дал ей пощечину и ушел. Мекканцы стали обыскивать места, где могли укрыться беглецы, и даже добрались до пещеры, где они находились, но, как повествует благочестивая легенда, паук заткал паутиной вход в нее, и преследователи решили, что там никого не может быть.

На третью ночь, когда поиски прекратились, мавла Абу Бакра привел проводника-бедуина с верблюдами, и они вчетвером отправились сначала на юг по йеменской дороге, затем свернули к морю и оттуда выехали на главную мединскую дорогу около ал-Усфана. Из перечня остановок, которые они делали на этом пути, следует, что путники избегали отдыхать на обычных стоянках[162]. 12 раби I/24 сентября 622 г. Мухаммад прибыл в Куба́, где его уже несколько дней ожидали его последователи.

Глава 3

ФОРМИРОВАНИЕ ОБЩИНЫ

ХИДЖРА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ

Переселение Мухаммада и его последователей в Йасриб, называемое обычно арабским термином *хиджра,* не было простой переменой места обитания (а тем более не было «бегством», как иногда переводят этот термин). Для современников этого события хиджра означала разрыв с прежними родственными отношениями и переход под защиту новой системы взаимоотношений или укрытие в заповедной (обычно храмовой) территории. Таким актом была хиджра в Эфиопию (переход под покровительство негуса), о которой шла речь в предыдущей главе [1]. Отличие хиджры в Йасриб заключалось в том, что Мухаммада принимали здесь не как покровительствуемого, а как духовного главу новой общины, к которой принадлежали и принимавшие его племена. Йасрибские мусульмане поэтому и стали называться не «покровителями» (*джар,* мн. ч. *джиран*), а «помощниками» — *ансар*, хотя мы и не можем сказать, когда именно появился этот термин. Во всяком случае, уже с первых дней система взаимоотношений с йасрибцами была именно такой, как ее выражал этот новый термин. Вместе с тем на первых порах Мухаммад был не главой или правителем оазиса, а лишь верховным арбитром, авторитет которого определялся его пророческим достоинством.

Положение Мухаммада было сложным. Вожди арабских племен Йасриба признали его высший духовный авторитет, но реальная власть и сила находились в их руках. Общее число переселившихся мекканцев (мухаджиров) не превышало сотни боеспособных мужчин, которые в случае конфликта могли защитить жизнь своего учителя, но не могли оказать существенного влияния на события. К тому же большинство мухаджиров оказалось без средств к существованию и вынуждено было пользоваться гостеприимством йасрибских единоверцев, которое не могло быть бесконечным. Любой неосторожный шаг Мухаммада мог мгновенно разрушить установившееся согласие. Совершенно неопределенной оставалась позиция многочисленного и экономически могущественного иудейского населения.

Поэтому первые шаги Мухаммада в организации внутренней жизни общины были очень осторожны. Характерно, что средневековые историки, любящие украшать свои сочинения многочисленными подлинными и неподлинными красноречивыми выступлениями исторических деятелей, не упоминают ни одной ре-

чи Мухаммада в Куба́ в первые дни его пребывания на новом месте. Важнейшая перемена в жизни общины не удостоилась также никакого откровения. Мухаммад явно знакомился с расстановкой сил и боялся опрометчивых слов, которые могли все испортить.

Многое в понимании его позиции в эти дни зависит от того, сколько дней пробыл Мухаммад в Куба́. По наиболее распространенной версии, он пробыл в ней с понедельника до пятницы, а в пятницу стал выбирать новое место жительства. Однако есть сведения о том, что он прожил здесь две и даже три недели[2]. Не помогает решению этого вопроса и тот факт, что именно в Куба́ была сооружена первая мечеть, поскольку, согласно некоторым сведениям, строительство ее не было завершено к моменту отъезда Мухаммада из Куба́, а по другим — местные мусульмане построили ее еще до появления Мухаммада в Куба́[3].

Во всяком случае, в одну из ближайших пятниц Мухаммад, предоставив своей верблюдице выбирать путь, отправился в центр оазиса. На пути, в селении бану салим, в долине вади Рануна, Мухаммад и его спутники совершили первое пятничное моление в Йасрибе, которое многие мусульманские авторитеты считают вообще первым пятничным молением, и произнес первую проповедь, обращенную к мусульманам (*хутба*), которую также считают первой хутбой в исламе.

Текст этой проповеди передается в источниках настолько различно, что возникает сомнение, сохранилось ли вообще у современников воспоминание о ее содержании[4]. Если считать более достоверной краткую проповедь, приводимую Ибн Хишамом, то в ней можно найти только один момент, актуальный в те тяжелые для Мухаммада дни: «И кто может оградить свое лицо от [адского] огня хотя бы половинкой финика, да сделает [так]. А кто [ничего] не найдет — то добрым словом, ведь за него прекрасное вознаграждение — от десятикратного до семисот раз». Этот призыв к щедрости и благорасположению был как нельзя более кстати.

После проповеди Мухаммад продолжил путь по оазису, пока, наконец, верблюдица не остановилась в поселении бану ан-наджжар, родственников хашимитов по женской линии. Выбор этот, конечно, не был случаен, здесь Мухаммад мог чувствовать себя увереннеее, чем где бы то ни было, но остановка, подсказанная верблюдице неведомыми силами, снимала с Мухаммада возможные подозрения и упреки, что он отдал предпочтение родне.

Одним из первых важных актов в создании новой общности верующих было массовое братание мухаджиров и ансаров. Обычай братания, скреплявшегося смешением в той или иной форме крови побратимов, был широко распространен в Аравии, и в отличие от союзов покровительства братание делало людей такими же близкими, как кровные братья. Каким образом

оформлялось это братание, мы не знаем, но побратимы из Мекки и Йасриба также превращались в кровных родственников, на которых распространялось и право наследования друг другу [5].

Ранние источники не датируют братание, более поздние относят его ко времени после постройки мечети у бану ан-наджжар [6]. Неясно и число побратавшихся, наиболее реальным представляется число от 45 до 50 пар [7].

Отношение к Мухаммаду и его проповеди среди йасрибцев было неоднозначным. С одной стороны, все арабские племена Йасриба хотя бы формально приняли ислам (во всяком случае, не сохранилось воспоминаний о принятии кем-либо из них ислама после хиджры), с другой стороны, оставалось немало людей, которые, признавая его как верховного арбитра, позволяли себе критически относиться к некоторым его словам и делам. Они были заклеймены в Коране как «лицемеры» (*мунафикун*), но даже враждебная к ним мусульманская историография не смогла приписать им никаких враждебных поступков, кроме отсутствия слепой веры. Гораздо серьезнее была оппозиция со стороны иудеев, которые прекрасно понимали, что появление Мухаммада и прекращение распрей усиливают арабскую сторону. Они, естественно, не признавали божественность его миссии и, как начитанные в Писании люди, охотно ловили Мухаммада на неверном понимании его и откровенно насмехались.

Скоро к этому прибавились и экономические причины враждебности. Главным торговым центром Йасриба был базар во владениях кайнука', за право торговли на котором приходилось платить какую-то пошлину. Мухаммад, считая ее незаконной наживой, решил противопоставить этому базару свой беспошлинный рынок. Сначала он установил на базаре кайнука' шатер, объявив его рынком мусульман, но когда Ка'б б. ал-Ашраф, халиф бану надир, повалил его, подрезав веревки, то Мухаммад выбрал другое место в пределах владений бану са'ида, на котором постепенно сложился центральный рынок Йасриба [8]. Появление нового торгового центра вряд ли было встречено бану кайнука' одобрительно.

Мирное сосуществование четырех элементов: мухаджиров, ауситов, хазраджитов и иудеев — было невозможно без четырехстороннего соглашения, которое, однако, появилось не сразу и, видимо, несколько раз дополнялось. Его текст, дошедший до нас по двум линиям информации [9], несомненно, восходит к одному источнику, скорее всего к хорошей копии с подлинника. Первая, наиболее ранняя часть договора гласит (по Ибн Хишаму с восполнением некоторых пропусков по Абу Убайду и некоторыми лучшими его вариантами, в угловых скобках, нумерация статей — общепринятая в востоковедении):

«Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

Это — письменное соглашение (*китаб*) Мухаммада пророка между верующими и мусульманами курайшитами и <жителя-

ми> Иасриба и теми, кто следует за ними, присоединяется к ним, и <живет вместе с ними>, и сражается вместе с ними за веру, о том, что: (1) они — одна община (*умма*), отдельная от других людей; (2) мухаджиры из курайшитов — остаются, как есть[10], они раскладывают между собой <прежние виры>, и выкупают своих пленных как подобает[11], и равно делят между верующими <и мусульманами>; (3) и бану ауф — остаются, как есть, раскладывают между собой свои прежние виры, и каждый <их> род (*та'ифа*) выкупает своих пленных, как подобает, и равно делят между верующими; (4) и бану ал-харис <б. хазрадж> — остаются, как есть...; (5) и бану са'ида — остаются, как есть...; (6) и бану джушам — остаются, как есть...; (7) и бану ан-надджар — остаются, как есть...; (8) и бану амр б. ауф — остаются, как есть...; (9) и бану ан-набит — остаются, как есть...; (10) и бану аус — остаются, как есть...; (11) и что верующие не оставляют безродного[12] среди них без того, чтобы дать ему, как подобает, для выкупа или виры; (12) и что верующий не может заключить союз покровительства (*хилф*) с мавлой верующего без согласия [патрона]; (13) и что благочестивые верующие — против того из них, кто оскорбит или совершит большую несправедливость или преступление, или нападение, или расстройство дел верующих: все они будут против него, даже если он будет сыном одного из них; (14) и что не убьет верующий верующего из-за неверующего и не будет помогать неверующему против верующих; (15) и что покровительство Аллаха — едино, он оказывает покровительство и ничтожнейшему из них, поистине, верующие — покровители друг другу от остальных людей; (16) и что тем из иудеев, кто следует за нами, — помощь и равенство, их не притеснят и не будут помогать против них; (17) и что мир для верующих един; не замиряется один верующий без другого во время войны на пути Аллаха — [мир] должен быть [для всех] равным и справедливым; (18) и что каждый из отрядов, выступающих вместе в поход, сменяет друг друга [в атаке?]; (19) и что верующие мстят друг за друга за ту кровь, что прольется на пути Аллаха; (20) и что благочестивые верующие находятся на самом лучшем и прямом пути; ни один неверующий (?) не должен оказывать зашиты ни имуществу курайшита, ни ему самому и выступать ради него против верующего; (21) и что, кто преднамеренно убьет верующего и вина его очевидна, то подлежит смерти в отмщение, разве только обязанный мстить согласится [на виру], — и что все верующие будут против него и не дозволено им иного, как стоять против него, (22) Не дозволяется верующему, признающему то, что [содержится] в этой грамоте, и кто верует в Аллаха и Последний день, помогать нарушителю и давать ему приют, а кто поможет ему или приютит, тому — проклятье Аллаха и не будут приняты от него раскаяние и исправление; (23) а если вы разойдетесь в чем-то, то обращайтесь с этим к Аллаху и Мухаммаду, да будет над ним мир».

Несколько позже, но, во всяком случае, до конца первого года пребывания в Йасрибе был заключен договор, регулировавший отношения мусульманской общины с иудеями, входившими в состав многих арабских родов или связанными с ними узами союзничества. Текст соглашения был, видимо, приписан к предыдущему. Мы не будем цитировать текст целиком (тем более что неясно, какими статьями он кончался первоначально), ограничившись вводными формулировками.

«(24) Иудеи несут расходы вместе с мусульманами, пока те воюют; (25) и, воистину, иудеи бану ауф — их мавали и они сами — [одна] община с верующими [13], [но] у иудеев своя религия, а у мусульман — своя; тот, кто совершил несправедливость или преступление, тот, воистину, будет виноват только сам и его семья».

Далее с теми же формулировками и со ссылкой на те же права, что и у иудеев бану ауф, перечисляются иудеи родов бану ан-наджжар, ал-харис, са'ида, джушам, ал-аус и са'лаба, которым вменялось в обязанность помогать мусульманам против их врагов и не воевать без разрешения Мухаммада. Видимо, примерно те же условия были и в договорах с могущественными иудейскими племенами кайнука', надир и курайза, но они не дошли до нас, так как Мухаммад аннулировал их договоры при изгнании этих племен.

Примечательно, что в момент заключения второго договора Мухаммад считал мусульман и иудеев одной общиной верующих (*ал-му'минун*), хотя и исповедующих разные религии (*дин*), поскольку еще был убежден, что проповедует то же откровение, которое было дано Мусе (Моисею). Это положение договора — лучшее доказательство его подлинности, так как ни одному позднему фальсификатору не пришла бы в голову мысль зачислить иудеев в одну общину с мусульманами.

Эти договоры — хорошо продуманные документы, составленные практически мыслящим политическим деятелем. Возможно, что в них отразились также мнения и формулировки противоположной стороны, но общий характер, несомненно, зависел в первую очередь от Мухаммада. Он подошел к организации новой общины очень осторожно: все прежние связи и обязательства отдельных родов были сохранены, авторитет местных вождей не ущемлялся, за собой Мухаммад закрепил лишь решение спорных вопросов. Вместе с тем утверждались принципиально новые основы политической организации: солидарное выступление против внешних врагов и защита всех членов общины; индивидуализация ответственности преступника, лишавшая его защиты рода, ставила преграду межродовой борьбе, долго терзавшей оазис.

Эти соглашения, не совсем точно называемые европейскими исследователями «конституцией Медины» (что рождает иногда неверные толкования [14]), свидетельствуют о политическом и дипломатическом таланте Мухаммада.

В течение примерно полугода после прибытия в Йасриб Мухаммад был занят строительством мечети в квартале бану ан-наджжар и своего дома рядом с ней, вживаясь в новую ситуацию, а из Мекки небольшими группами и поодиночке перебирались мусульмане, которые не могли уехать раньше. Наконец, он послал Зайда б. ал-Харису в Мекку за своей семьей, вместе с ним за семьей Абу Бакра поехал Абдаллах, сын Абу Бакра. Обе семьи беспрепятственно выехали из Мекки, из чего следует, что мекканцы не были настроены слишком враждебно против беглецов.

Когда позиции Мухаммада в Йасрибе укрепились и в Мекке не осталось людей, которые могли бы стать объектом мести, он перешел к открытой борьбе против своих заклятых врагов. Положение Йасриба вблизи от важнейшего для мекканцев торгового пути позволяло наносить им болезненные удары, нападая на караваны.

Первый набег был предпринят в рамадане на седьмом месяце после хиджры, т. е. в апреле 623 г. Группа из 30 мухаджиров во главе с Хамзой б. Абдалмутталибом вышла на караван, возглавляемый Абу Джахлем, но не напала на него из-за численного перевеса мекканцев [15]. Безуспешными оказались и две следующие попытки нападений на караваны. Тогда набег решил возглавить сам Мухаммад, понимавший, что без реальных побед его сан пророка может оказаться недостаточным для удержания главенства в Йасрибе.

Отряд Мухаммада численностью 60 человек достиг Ваддана на вади ал-Фар', но столкновение было предотвращено вождем племени ад-дамра, через земли которого шел караван, и мусульмане ушли в Йасриб. Источники сообщают точную дату этого набега: Мухаммад выступил из Йасриба в понедельник 12 сафара 2 г. х. (15 августа 623 г.) и вернулся в начале раби' I (в начале сентября) [16]. Столь же безуспешными были и два других набега в следующие месяцы. Когда же Мухаммад вернулся из последнего, то ему пришлось пуститься в погоню за бедуинами племени фихр, которые угнали овец с йасрибских пастбищ. Но и эта погоня кончилась ничем.

Эти неуспехи в сочетании с религиозной оппозицией, которую оказывали иудеи Мухаммаду как толкователю священного писания и пророку, ставили под угрозу весь его авторитет. Первое удачное нападение относится к началу 624 г., когда небольшая группа мусульман (от 7 до 12 человек) с большими предосторожностями сумела добраться до Нахлы на дороге между Меккой и Таифом и напасть на караван, везший изюм и другие товары из Таифа. Неожиданное нападение увенчалось успехом: груз был захвачен, один мекканец, халиф Утбы б. Раби'а, был убит, двое взяты в плен. Мухаммад будто бы так огорчился, что стычка, приведшая к убийству, произошла в священный месяц раджаб (когда войны считались запрещенными), что отказался взять причитавшуюся ему часть добычи. Однако вскоре по-

следовало откровение, пояснившее, что война с врагами веры разрешена и в запретные месяцы:

«Они спрашивают тебя о запретном месяце, о сражении в нем. Скажи: „Сражение в нем — грех великий, а отказ от [сражения] на пути Аллаха, неверие в него и запретную мечеть и изгнание оттуда ее людей — еще тяжелее перед Аллахом". Ведь соблазн — более тяжкий грех, чем убиение» [Кор., пер., II, 217/214].

Мекканцам пришлось вступить в переговоры с Мухаммадом о выкупе пленных. Один из них был освобожден за 1400 дирхемов, как только в Йасриб возвратились отставшие Са'д б. Абул-Ваккас и Утба б. Газван, о судьбе которых Мухаммад очень беспокоился, а второй предпочел принять ислам и остался в Йасрибе [17].

С первым вооруженным столкновением между мусульманами и мекканцами связано много рассказов, так как при этом были первые убитые, первая добыча и первые пленные в истории ислама. Особенно смущало историков распоряжение Мухаммада о нападении на караван в священный месяц раджаб. Поэтому ал-Вакиди говорит, что нападение произошло в последний день раджаба и нападавшим оставалось либо нарушить мир в священный месяц, либо допустить, чтобы караван на следующий день оказался в хараме Мекки, где его нельзя было трогать. По другим же источникам оказывается, что нападение было совершено на границе раджаба и предшествующего месяца джумада II.

Не исключено, что Мухаммад намеренно послал отряд в раджабе, чтобы показать, как мало стоят языческие традиции, но когда увидел, какую отрицательную реакцию это вызвало у его союзников, то поспешил объяснить нарушение священного месяца необходимостью выбора меньшего из двух зол — прегрешения и неверия. Во всяком случае, и в дальнейшем он не воздерживался от военных действий в раджабе.

БИТВА ПРИ БАДРЕ

Этот первый, хотя и очень случайный и сомнительный, успех поощрил Мухаммада на более серьезное военное предприятие — нападение на большой караван, возглавляемый Абу Суфйаном, который должен был в марте возвращаться из Газзы. Этот караван из 1000 верблюдов с грузом на сумму около 50 000 динаров, в который вложили средства почти все мекканцы, сопровождали 70 человек, которых было вполне достаточно в обычных условиях для защиты каравана, охраняемого соглашениями с бедуинами. Но на сей раз Мухаммаду удалось преодолеть нежелание ансаров ввязываться в конфликты за пределами своего оазиса и привлечь для участия в набеге кроме 75—80 мухаджиров еще около 230 ансаров [18], хотя йасрибская верхушка

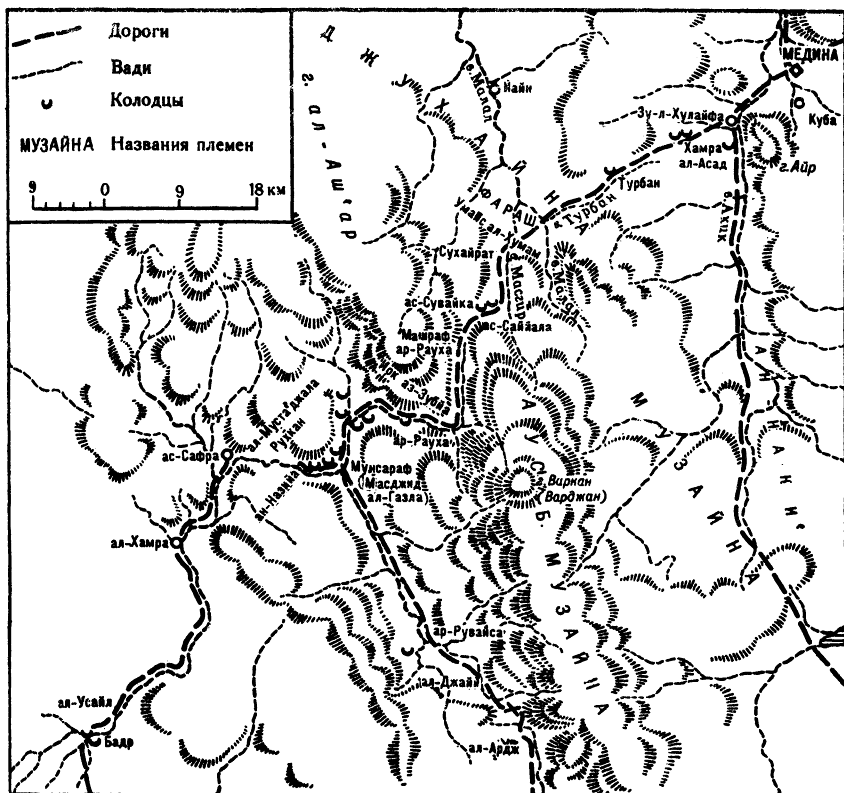


Рис. 7. Район между Мединой и Бадром

воздержалась, и поэтому в отряде было только два коня и 70 верблюдов, на которых ехали поочередно.

На сборы ушло довольно много времени, весть о готовящемся нападении дошла до Абу Суфйана, и он из Табука послал гонца в Мекку с просьбой о помощи. Весть о том, что средства, вложенные в караван, могут пропасть, вместе с не успевшим остыть возмущением из-за нападения в Нахле всколыхнула весь город. Тем, кто не имел средств для снаряжения в поход, богачи жертвовали оружие и деньги на экипировку. Не могли остаться в стороне и хашимиты: их старейшина Абу Лахаб из-за болезни остался дома, послав вместо себя должника из махзумитов, аннулировав за это долг, а двум другим дядьям Мухаммада, ал-Аббасу и ал-Харису, пришлось идти самим.

Всего Абу Джахл, возглавивший мекканское ополчение, собрал около 1000 человек со 100 конями и 700 верблюдами. Эта сила явно предназначалась не для прикрытия каравана, а для нанесения Мухаммаду такого удара, который навсегда отбил

Рис. 8. Центральный Хиджаз в начале VII в.

бы у него охоту нападать на своих бывших соплеменников. Ядро этого войска составляли махзумиты (180 человек, из которых 30 конников) и род абдшамс, возглавляемый Абу Джахлем.

Мухаммад выступил из Йасриба в воскресенье 14 (12?) рамадана (10 марта 624 г.). Мекканцы в этот момент были примерно на том же расстоянии от Бадра (между ал-Усфаном и ал-Кудайдом) (рис. 7 и 8). В двух переходах от Бадра он послал разведку, которая сообщила, что караван прибудет не завтра, так послезавтра, но Абу Суфйан, торопивший свой караван, прибыл раньше, узнал о разведке, обошел Бадр с запада по берегу моря и послал гонца навстречу мекканскому войску, чтобы предупредить, что благополучно миновал опасное место и помощь больше не нужна [19]. Это известие, полученное, когда мекканское войско подходило к ал-Джухфе, вызвало раскол среди мекканцев: многие сочли, что после спасения каравана нет смысла продолжать поход и проливать кровь собратьев, как бы они ни провинились, порвав узы родства и последовав за Мухаммадом. Той же ночью зухриты тайно покинули лагерь, а на следующий день с дороги повернули назад адиты, издавна враждовавшие с абдшамс. Таким образом мекканское войско сократилось примерно на полторы сотни бойцов.

Заколебался даже вождь абдшамс Утба б. Раби'а, на котором лежал долг отомстить за ал-Хадрами, убитого в Нахле, остававшийся единственной веской причиной для сражения с мусульманами. Он изъявил готовность взять на себя уплату виры родственникам убитого при Нахле, чтобы уничтожить последнюю причину, толкавшую на сражение с сородичами. Это действительно сделало бы поход в глазах участников бессмысленным, и Абу Джахл принял все меры, чтобы помешать уладить конфликт. Он обозвал Утбу трусом, высказал подозрение, что тот боится сражения со своим племянником Мухаммадом и сыном, находившимся в его войске, а в довершение всего сыграл на родственных чувствах брата убитого, сказав ему, что Утба хочет откупиться, и тот в самой обидной форме публично обвинил Утбу в вероломстве. Все это настолько задело самолюбие старого вождя, что он ради доказательства собственной храбрости отказался от первоначального намерения.

Естественно, что все это не способствовало укреплению боевого духа мекканцев накануне сражения, где они могли скрестить оружие с самыми близкими родствениками ради мести за кровь одного из союзников рода абдшамс.

Мухаммад подошел к Бадру в четверг вечером 18 рамадана/14 марта и, конечно, к этому времени должен был знать, что караван уже ускользнул от него, хотя средневековые историки не говорят об этом.

Положение его было незавидным: с трудом сколоченный отряд пришел к пустому месту, возвращаться в Йасриб после долгих сборов с пустыми руками значило подвергнуться заслуженным насмешкам и потерять всякий авторитет. Единственным выходом из положения могло быть столкновение с мекканцами, численности которых Мухаммад мог еще не знать. Но вскоре разведка захватила у колодцев высланных

вперед мекканских водовозов, и стало ясно, что придется иметь дело со всей мощью мекканцев.

Мусульмане будто бы сначала не поверили словам пленных и решили, что они ложью пытаются отвести опасность от каравана, только Мухаммад серьезно отнесся к этим сведениям. Однако трудно поверить, что Мухаммад, предприняв столь важный для него поход, заблаговременно посылая дальнюю разведку по маршруту каравана, вдруг в последний момент допустил такую оплошность — о проходе каравана через место предполагаемого перехвата он узнает только на четвертый день! Несомненно, и он, и его ближайшее окружение узнали об этом, как и о подходе мекканского войска, еще на пути к Бадру. Недаром, по некоторым сведениям, на последнем этапе движения после получения сведений о приближении мекканцев Мухаммад собрал военный совет. Мы можем не принимать на веру речи, которые держали его участники, но сам факт совещания свидетельствует о том, что неприятные известия были получены до прибытия в Бадр, хотя для большинства воинов перспектива жестокого сражения с превосходящими силами противника вместо легкой стычки за богатую добычу могла раскрыться только в последний момент.

Как бы то ни было, Мухаммад первым подошел к месту будущего сражения и приготовился к нему: засыпал часть колодцев, чтобы оставить противника без воды, занял удобную позицию и вдохновил своих воинов обещанием помощи от Аллаха. Мекканцы, втайне надеявшиеся, что мусульмане, увидев их численный перевес, уйдут без боя, были неприятно поражены решимостью своего противника.

В пятницу 19 рамадана (15 марта 624 г.) [20] на рассвете Мухаммад выстроил свой отряд так, чтобы восходящее солнце слепило мекканцев. Стремительному натиску мекканской конницы он противопоставил неподвижный строй пехоты с плотно сомкнутыми щитами. В отличие от вождей племен, которые сражались впереди своих воинов, Мухаммад остался с Абу Бакром позади в шалаше из пальмовых листьев. Знамена мекканцев держали по наследственной привилегии знаменосцы из рода абдаддар, знамя мухаджиров нес брат одного из знаменосцев мекканцев.

Бой, как обычно, начался поединками. Защитить свое доброе имя перед соплеменниками выехал Утба б. Раби'а со своим старшим братом Шайбой и сыном ал-Валидом. Их вызов приняли Али, Хамза и Убайда б. ал-Харис. Соперники разделились по возрасту: самый младший, Али, схватился с ал-Валидом, а самый старый, Убайда, с семидесятитрехлетним Шайбой. Али и Хамза быстро справились со своими соперниками, а Убайде его противник отрубил ногу в голени. Подоспевшие ему на помощь Али и Хамза зарубили Шайбу и унесли Убайду с поля боя.

Как протекало развернувшееся после этого сражение, ска-

зать невозможно, так как память участников сохранила лишь эпизоды индивидуальных схваток, в которых отличились они сами или их родичи. Видимо, конная атака мекканцев не прорвала стойкий пеший строй мусульман, это обескуражило мекканцев, не слишком-то рвавшихся в бой, и когда наиболее рьяные бойцы из абдшамс и махзум во главе с Абу Джахлем были убиты, а знаменосцы взяты в плен, то остальные, несмотря на численный перевес, побежали от отчаянно сражавшихся мусульман. На поле боя осталось лежать более полусотни убитых мекканцев, не меньше этого попало в плен [21]. Мусульманам досталась богатая добыча, масса оружия, кольчуг, 10 или 30 коней и 150 верблюдов [22]. Потери мусульман на фоне одержанной победы были совершенно ничтожны: 6 мухаджиров (считая Убайду, скончавшегося от раны на обратном пути), 2 аусита и 6 хазраджитов.

Списки погибших позволяют несколько прояснить картину сражения: во-первых, более половины убитых мекканцев — из родов абдшамс и махзум, к ним же принадлежит и половина пленных (часть из них — раненые), из чего мы можем заключить, что сражались в основном они, а остальные были сравнительно пассивны; во-вторых, половина мекканцев была убита мухаджирами, составлявшими лишь четверть отряда мусульман (особенно отличились Али и Хамза) [23]; в-третьих, ни один мекканец и мухаджир не пал от рук противника из своего рода — все искали встречи с чужими.

Такой разгром более сильного противника поразил обе стороны. Для его объяснения позже родилась легенда о тысяче ангелов, присланных на помощь мусульманам в ответ на молитву Мухаммада. Это объяснение вполне устраивало и побежденных, для которых поражение переставало быть позорным: одно дело — быть взятым в плен слабосильным врагом и совсем другое — ангелом, принявшим облик этого человека [24]. Но этой легенде еще предстояло родиться и утвердиться в умах людей, а пока разгромленные мекканцы, наливаясь жаждой мести, бесславно возвращались домой навстречу воплям и проклятиям вдов. Абу Суфйан, оказавшийся теперь вождем курайшитов, поклялся отомстить за это поражение.

За несколько часов Мухаммад вырос в собственных глазах. Он и прежде искренне верил в свою миссию, но вся его убежденность смогла привлечь к нему несколько сотен верных последователей. Скептическое большинство требовало зримых доказательств истинности его миссии, требовало чуда. Напрасно уверял он их, что достаточно прежних знамений и чудес прежних пророков, чтобы поверить во всемогущество Аллаха, — ему не верили, и сам он в глубине души не мог не жаждать чуда. И вот оно совершилось! Втрое более многочисленный противник разгромлен, одни его злейшие враги убиты, и тела их брошены в старый колодец, а другие со связанными на затылке руками понуро бредут за победителями навстречу неизвестной судьбе.

Кто теперь усомнится, после того как Аллах провел «явное различение» — *ал-фуркан* — между верующими и неверующими?

Теперь он мог не увещевать, а приказывать, не грозить неведомыми карами в час Страшного суда, а казнить. Вчерашний проповедник милосердия превратился в воинствующего политика.

На следующий день, миновав ущелье ас-Сафра, за которым можно было чувствовать себя в безопасности от возможного контрнападения мекканцев, мусульманское войско приступило к приятному процессу раздела добычи. Мухаммад получил лучший меч, имевший собственное имя Зу-л-Факар, и рыжего верблюда-скорохода, принадлежавшего Абу Джахлю. Трофеи с убитых, по-видимому, сразу забирали себе победители в схватке [25], а остальная добыча была поровну разделена между всеми, кроме нескольких рабов, участвовавших в сражении. Получили долю даже те, кто отсутствовал по уважительной причине: Усман, оставшийся в Йасрибе при умиравшей жене, воин, сломавший ногу по пути к Бадру, разведчики, не участвовавшие в бою. Два владельца коней получили на них по две дополнительные доли.

Равный раздел вызвал недовольство отличившихся бойцов и старейшин, рассчитывавших на бóльшую долю [26]. С этим якобы связано появление 8-й суры «Добыча», объяснявшей такое решене волей Аллаха. Текст ее, как и большинства сур, составлен из частей, появившихся в разное время, но есть разделы, которые определенно касаются суждений и проблем, возникших в связи с Бадром. Сура открывается словами: «Они спрашивают тебя о добыче, так скажи: „Добыча принадлежит Аллаху и посланнику, бойтесь же Аллаха, разберитесь между собой и повинуйтесь Аллаху и его посланнику, если веруете“». Айат 41/42, конкретно формулирующий принципы раздела добычи («И знайте, что если вы взяли что-то в добычу, то пятая часть — Аллаху и посланнику, и родственникам, и сиротам, и беднякам, и путнику, если вы уверовали в Аллаха и в то, что мы низвели нашему рабу в день различения, в день, когда встретились два отряда. Поистине, Аллах все может!»), несомненно, относится к более позднему времени, так как несколько источников свидетельствуют, что при Бадре Мухаммад получил личную долю (хотя, несомненно, лучшую, чем у других), а не пятину, *хумс* [27].

Здесь же, у ас-Сафра, Али по приказанию Мухаммада обезглавил ан-Надра б. ал-Хариса, которого Мухаммад ненавидел за язвительные насмешки. На следующий день в Ирк аз-Зубйа казнили одного из наиболее ярых преследователей Мухаммада, Укбу б. Абу Му'айта. Судьба еще одного гонителя Мухаммада, Ту'аймы б. Ади, неясна: по одним сведениям, он убит Хамзой в бою, по другим — попал в плен и был обезглавлен тем же Хамзой [28].

Сразу же после победы были посланы гонцы в Йасриб и Ку-

ба́; в Ирк аз-Зубйа кто-то из йасрибской верхушки встретил победителя с поздравлениями, на пятый день после сражения в Йасриб прибыл сам Мухаммад, а за ним пригнали пленников. Воздержавшиеся от похода оказались посрамленными и стали объяснять отказ тем, что думали — дело идет о набеге на караван, а не о сражении за веру [29].

Средневековые историки, сравнительно подробно описывая внешний ход событий, мало освещают колебания и разногласия, проявлявшиеся в этом походе. Эта внутренняя сторона в какой-то мере зафиксирована в упомянутой 8-й суре: «(5) Вот, вывел тебя твой господь из дома твоего ради истинного дела, а часть верующих не хотела. (6) Спорили с тобой об истинном деле, после того как оно прояснилось, будто тех гонят на смерть, а эти [30] смотрят. (7) Когда пообещал вам Аллах, что один из двух отрядов достанется вам, то вы хотели, чтобы вам достался не тот, что мощен. А Аллах желает утвердить истину своими словами и искоренить неверующих без остатка... (42/43) Вот, вы были на ближайшем берегу, а они — на дальнем, а едущие — ниже вас. Если бы вы назначили встречу, то разошлись бы, но Аллах предназначил, чтобы это дело свершилось, (44) чтобы погиб тот, кто погиб, для доказательства и жил бы оставшийся в живых для доказательства. Поистине, Аллах все слышащий, все знающий!»

Эта сура, во многом точно отражающая конкретное событие, интересна для понимания того, каким образом появлялись проповеди Мухаммада в Йасрибе. Многие отрывки этой суры были бы вполне уместны для подъема духа воинов перед сражением как откровение, данное свыше, как неоспоримая истина: «(15) О те, которые уверовали! Когда встретите неверующих, которые атакуют, то не обращайте к ним тыл. (16) А кто обратит к ним тыл не для обманного бегства или для присоединения к отряду, тот навлечет на себя гнев Аллаха. Его пристанищем будет геенна, а это — скверная судьба... (45/47) О вы, которые уверовали! Когда встречаете отряд, то будьте стойки и часто поминайте Аллаха — может быть, вы получите успех». Однако, по единодушному утверждению всех ранних авторитетов, эта сура появилась после сражения, как комментарий к свершившемуся, из чего следует, что уже в это время проповеди Мухаммада появлялись не в состоянии экстаза, хотя, быть может, ему и требовалось привести себя в особое возбужденное состояние.

Скептики и тогда могли бы указать на то, что предсказания даются задним числом, но скептикам и насмешникам скоро стало не до шуток; вскоре после возвращения победителей ночью была убита в своем доме арабка-иудаистка Асма бт. Марван, сочинившая насмешливые стихи о Мухаммаде [31], а немного спустя — Абу Афак, один из старейшин группы амр б. ауф, упорно противившийся исламу [32]. Второе убийство произошло с ведома и одобрения Мухаммада.

ФОРМИРОВАНИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ ДОГМАТИКИ И ОБРЯДНОСТИ

Мухаммад прибыл в Йасриб с набором бессистемных монотеистических представлений, чисто арабских и трансформировавшихся в арабской языческой среде элементов христианской и иудаистской догматики. Общая идея покорности Аллаху и неизбежности наказания противящихся, проповедуемая с большой эмоциональностью и убежденностью среди враждебно настроенных к Мухаммаду курайшитов, не мешала ему совершать традиционный обряд поклонения Ка'бе и существовать в рамках привычного жизненного уклада. В Йасрибе же, где значительная часть жителей признала его пророческую миссию, требовались не общие призывы, а конкретные действия по организации новой религиозной общины, разработка догматики и права. Даже неспециалист, читая Коран в переводе, сразу замечает изменения в характере проповеди, которая становится менее эмоциональной и более конкретной.

Первым новшеством, как мы видели, было создание специального места для коллективного моления, которое не имело бы ничего общего ни с Ка'бой, ни с синагогой, ни с церковью, оно должно было вмещать всех мусульман и быть по возможности простым для сооружения, это вызвало необходимость ряда новых решений: как ориентировать мечеть, как созывать верующих со всего оазиса. Первая мечеть в Куба́ была, видимо, ориентирована на восток, как христианские храмы [33], главная мечеть Йасриба, построенная к концу первого года хиджры, была ориентирована на север, на Иерусалим. Призыв к молитве был организован очень просто — вольноотпущенник Мухаммада и один из первых мусульман, Билал, отличавшийся сильным голосом, стал с крыши соседнего с мечетью дома, а затем с крыши дома Мухаммада громко возглашать призыв, состоявший из величания Аллаха и формул исповедания веры: «Свидетельствую, что нет божества, кроме Аллаха, и Мухаммад — посланник Аллаха!» Этот призыв стал называться азаном, а человек, возглашающий его, — муаззином.

Вторым новшеством было предписание еще одной, четвертой молитвы в середине дня. Кроме того, было удвоено число рак'атов, а молитва в два рак'ата разрешалась только в дороге. Эти мелочи, не имевшие принципиального значения, играли большую роль в самоопределении религии, осознании ее самостоятельности и непохожести на другие, поскольку внешняя, обрядовая сторона религии всегда воспринимается особенно остро ее адептами и противниками, порой даже оказывается важнее для основной массы верующих, чем догматические тонкости.

Накопление новых черт обрядности и вероучения происходило в условиях постоянной прямой или косвенной дискуссии с иудеями. В начале своей проповеди Мухаммад был уверен, что его ханифство — та же вера, что заключена в Писании иуде-

ев — в Торе. Некоторая полемика с ними, возможно, содержится уже в мекканской части Корана, но скорее всего это результат последующей редакции. При первых же контактах выяснилось, что, признав Мухаммада верховным арбитром, пришедшим со стороны, иудеи совершенно не желали принять его как вероучителя. Более того, путаные представления Мухаммада о библейских сюжетах могли только вызвать насмешки людей, знакомых с ними с раннего детства.

Первоначальное почтение к «людям Писания» и неразработанность обрядности новой религии побуждали Мухаммада перенимать некоторые культовые установления. Так, он одновременно с иудеями держал пост «дня очищения» 10 тишри (*'ашура'*) [34]. С этим же, вероятно, связано и предписание обращаться при молитве к Иерусалиму [35]. Не исключено, что тогда же появились предписания относительно пищи, которые по краткой формулировке самой поздней суры Корана сводятся к тому, что «пища тех, кому даровано Писание, разрешается вам и ваша пища разрешается им» (V, 5/7) [36]. Действительно, в последних мекканских и первых мединских сурах запрещается есть мертвечину (под этим подразумевается и скот, убитый без выпускания крови), кровь и мясо свиньи (VI, 145/146; II, 172—173/167—168).

Но постепенно происходит отрезвление: оказалось, что иудеи не отождествляют его проповеди с учением, заключенным в их Писании, и он им бросает раздраженно: «Те, кому дано было нести Тору, а они ее не понесли, подобны ослу, нагруженному священными книгами... Скажи: „О вы, которые исповедуют иудаизм! Если вы утверждаете, что вы ближе к Аллаху, чем прочие люди, то пожелайте смерти, если говорите правду"» [37] (LXII, 5—6).

Через несколько месяцев после прибытия Мухаммад, видимо, отказался от попыток обратить иудеев в ислам или найти какую-то общую религиозную почву. Как свидетельствует одно из жизнеописаний, на пятом месяце пребывания в Йасрибе он «примирился с иудеями, заключил с ними договор и оставил им их веру и имущество и поставил им условием, чтобы они не помогали никому против него, а если на него нападет враг, то помогали бы ему» [38]. Вероятно, с этим неясным свидетельством следует связывать третью, более позднюю часть договора с йасрибцами.

Вскоре после этого Мухаммад неожиданно для его сторонников меняет ориентировку при молитве: в качестве киблы предписывается направление на Ка'бу [39]. «Мы видим, как ты поворачиваешь свое лицо [в разные стороны] неба, и мы обратим тебя к кибле, которой ты будешь доволен. Поверни же свое лицо в сторону запретной мечети. И где бы вы ни были, обращайте ваши лица в ее сторону. Ведь те, кому даровано Писание, знают, конечно, что это — истина от Господа их, — поистине, Аллах не небрежет тем, что они делают» (II, 144/139).

Это неожиданное решение вызвало насмешки иудеев над незадачливым пророком, который даже не знает, куда поворачиваться во время молитвы. Ответом на эти упреки был стих Корана: «Вот скажут глупцы из этих людей: „Что отвратило их от киблы, которой они держались?“ Скажи: „Аллаху принадлежит и восток и запад. Он ведет, кого хочет, к прямому пути“» (II, 142/136).

Одновременно с этим возникает историко-религиозное обоснование особой роли Ка'бы. Главной фигурой предшествующей истории взаимоотношений Аллаха и человека становится Ибрахим, библейский Авраам. Оказывается, что Аллах заключил союз [40] с Ибрахимом именно в Мекке и приказал ему построить «дом» (*ал-байт*), т. е. Ка'бу, установить законы и призвать людей совершать паломничество к Ка'бе.

Ибрахим оказывается одновременно и предвестником ислама, и отцом Исма'ила, прародителем арабов. Правомочность ислама как религии, равной иудаизму и христианству, приобретает любезное сердцу арабов того времени генеалогическое обоснование. Учение Авраама-Ибрахима древнее Торы, а сам он, как прадед арабов и евреев, принадлежит не только последним, и вера его не иудаизм и не христианство: «Неужто вы скажете, что Ибрахим, и Исма'ил, и Исхак, и Йа'куб, и потомки были иудеями или христианами? Скажи: „Вы больше знаете или Аллах? Кто же нечестивее того, кто скрыл у себя свидетельство Аллаха? Поистине, Аллах не небрежет тем, что вы делаете!“» (II, 140/134).

Таким образом, иудаизм, христианство и ислам — три проявления одного божественного завета, который открывается каждому народу через пророка, избранного из его среды. Мухаммад послан к арабам, которые до сих пор не имели завета. Коран не позволяет понять, как в представлении Мухаммада сочеталось его посланничество к арабам и призыв к иудеям принять ислам как единственно правую веру.

Следующим этапом ритуального обособления ислама было введение особого поста, который отличался от христианского воздержанием от пищи и питья весь день от темна до темна в течение месяца рамадан, без ограничения в выборе пищи после наступления темноты (естественно, кроме запретной для мусульманина).

Первоначально предписания относительно поста касались только еды и питья, другие проявления воздержания в течение рамадана не требовались: «Разрешается вам в ночь поста сближение с вашими женами: они — покров для вас, и вы — покров для них. Узнал Аллах, что вы обманываете сами себя, и снизошел к вам и простил вас. Так что совокупляйтесь с ними и домогайтесь того, что предписал вам Аллах... И не прикасайтесь к ним, когда вы благочестиво пребываете в местах поклонения» (II, 187/183).

Мусульманская традиция относит установление поста в ра-

мадан к середине ша'бана 2 г. х., перед походом на Бадр, однако некоторые исследователи полагают, что он был введен в ознаменование победы при Бадре, но сразу же по возвращении в Медину или на следующий год — единого мнения нет [41].

Во всяком случае, можно сказать, что за два года пребывания Мухаммада в Йасрибе его вероучение приобрело идеологическую самоосознанность и внешние формы отличия в проведении молитвы, поста и выборе центральной святыни. Победа Мухаммада при Бадре подкрепляла его правоту в глазах окружающих лучше любых логических аргументов. Йасриб из обычного селения стал для мусульман Столицей пророка, *Мадинат ан-наби*, или просто Мединой.

ИЗГНАНИЕ БАНУ ҚАЙНУҚА'

Воодушевленный победой, Мухаммад решил активизировать пропаганду ислама и обратить в свою веру наиболее упорных противников — иудеев. Он призвал бану кайнука' принять ислам, угрожая, что иначе Аллах накажет их хуже, чем курайшитов [42]. Но те ответили ему: «Не обольщайся тем, что случилось у тебя: ты одолел людей, неискушенных [в войне], а мы дети войны, и если сразишься с нами, то узнаешь, что с подобными нам не сражался». Скорее всего этот текст ответа был придуман мусульманскими авторами или их информаторами задним числом, важно одно, что эта группа в ответ на предложение принять ислам ответила твердо и не без вызова. В возникшей напряженности между бану кайнука' и мусульманами, упоенными успехом неожиданной чудесной победы, достаточно было малейшего толчка, чтобы началась война. И он произошел около 10 апреля 624 г. После уличной стычки бану кайнука' отступили в свой укрепленный квартал, где их осадили мусульмане [43]. Никто из прежних союзников по битве при Бу'асе не поддержал их, а собственных сил, видимо, было так мало [44], что они ни разу не решились схватиться с осаждающими. Ал-Вакиди прямо пишет: «Они не покидали свою крепость, не выпустили ни одной стрелы и не сражались». Вероятно, кайнука' не имели запасов продовольствия, поскольку через две недели вынуждены были сдаться на милость победителя. Мухаммад будто бы решил перебить всех поголовно, но Абдаллах б. Убайй умолил сохранить им жизнь. Причины такого жестокого решения, как и причины безоговорочной капитуляции кайнука', остаются неясными. Видимо, во всей этой истории были какие-то моменты, о которых современники предпочитали молчать. В той же, 8-й суре Корана мы находим айаты, которые могли появиться в ответ на упреки в вероломстве: «(58/60) А если ты боишься от людей измены, то и ты точно так же отбрось договор с ними, поистине, Аллах не любит изменников. (59/61) И пусть не думают те, которые не веруют, что они опередили; они ведь не ослабят тебя» [45]. Добившись замены казни

капитулировавших изгнанием из оазиса, Ибн Убайй попробовал упросить Мухаммада отменить и выселение, но его даже не впустили в дом. Не привыкший к такой непочтительности, вождь оттолкнул мешавшего войти, но тот так сильно толкнул его, что он ударился о стену и разбил лицо до крови. Присутствовавшие при этой сцене представители бану кайнука' будто бы сказали, что сами не останутся жить там, где так обошлись с их покровителем. Они покинули Медину, бросив все, что нельзя было унести на себе, и переселились в Хайбар и Азриат (Южная Сирия).

Выселением руководил Убада б. ас-Самит, один из предводителей хазраджитов, как и Ибн Убайй состоявший в союзнических отношениях с бану кайнука' и сказавший Мухаммаду, что порывает с клятвой союзничества. На упреки Абдаллаха б. Убаййа в измене Убада ответил: «Ислам уничтожил эти договоры».

При разделе оставшегося имущества Мухаммад впервые воспользовался традиционным правом вождя получать особую долю добычи, но в отличие от прежней *мирба'* («четверти») выделил лишь пятую часть, *хумс*[46], который составил страховой фонд общины, находившийся в неограниченном распоряжении ее главы.

ВЫКУП ПЛЕННЫХ И НАБЕГ АБУ СУФЙАНА

Пленные мекканцы составляли важнейшую часть добычи, полученной при Бадре, так как выкуп за пленного равнялся цене нескольких верблюдов. Здесь же в плен попали представители всех богатых мекканских семей, и выкуп за каждого был положен в 100 укий (серебра), т. е. 4000 дирхемов или 400 динаров[47], а это равнялось цене 80 взрослых верблюдов. Естественно, что многие были не в состоянии внести такой выкуп, некоторых из них по просьбе Мухаммада освободили без выкупа, другие взамен выкупа обучали грамоте детей мусульман[48].

Ситуация была щекотливой: в плену оказались ближайшие родственники мухаджиров и самого пророка, среди них были его дядя ал-Аббас, двое двоюродных братьев, Науфал б. ал-Харис и Акил б. Абу Талиб (родной брат Али), Сухайл б. Амр ал-Джумахи, бывший деверь Сауды, жены Мухаммада, и Абу-л-Ас б. ар-Раби', муж Зайнаб. Мухаммад потребовал от ал-Аббаса заплатить выкуп не только за себя, но и за племянников и халифа его рода, попавшего в плен, сказав: «Ты человек богатый». Ал-Аббас пытался сослаться на то, что втайне он мусульманин, но скрывал это от родичей, на что Мухаммад резонно ответил: «Аллах лучше знает о твоем исламе. Если то, что ты говоришь, — правда, то Аллах тебя вознаградит за это, а по тому, что всем видно, — ты был против нас — так выкупай себя». Тогда ал-Аббас попросил зачесть в счет выкупа отобранное у него золото (800 динаров) и снова получил ответ: «Это

то, что дал нам от тебя Аллах, великий и славный»[49]. В других случаях Мухаммад оказался добросердечнее: отпустил без выкупа двух несостоятельных пленников из бану ал-мутталиб и одного из джумах.

Когда любимая дочь Зайнаб прислала в выкуп за своего мужа ожерелье, подаренное Хадиджей, растроганный Мухаммад отпустил Абу-л-Аса безвозмездно.

Весь апрель в Медину приезжали родственники пленных, чтобы их выкупить. Только Абу Суфйан, узнав о размере выкупа за своего сына, доставшегося в долю Мухаммада, отказался платить: «Да неужто соединятся против меня моя кровь и мои деньги?! Ханзалу убили, а мне еще выкупать Амра?!» Но вскоре в Мекку приехал один из ансаров из рода амр б. ауф, договорившийся с курайшитами, что они не помешают ему совершить малый хаджж. Абу Суфйан добился, чтобы его арестовали: по просьбе сородичей арестованного Мухаммад обменял его на сына Абу Суфйана.

Только после того как основная масса пленников вернулась в Мекку, Абу Суфйан решил исполнить свою клятву отомстить за Бадр. С четырьмя десятками всадников он приехал в ночь на 12 июня[50] в восточную часть оазиса к горе Сайб и, оставив отряд, в одиночку отправился на разведку в селение бану надир, где один из предводителей племени снабдил его необходимой информацией. На рассвете мекканцы совершили набег на ал-Урайд, убили на поле одного мусульманина и его работника, подожгли пальмы или посевы и сразу же повернули обратно.

Мухаммад, спешно собрав двести человек, бросился в погоню и почти настиг мекканцев на второй день пути, но они, чтобы освободиться от лишнего груза, бросили мешки с савиком * и оторвались от погони. Подобрав эти трофеи, по которым набег вошел в историю как «день савика», мусульмане через день вернулись в Медину, и 10 зу-л-хиджжа Мухаммад зарезал традиционное жертвенное животное, как было принято во время хаджжа в Мекке.

Первый военный успех придал Мухаммаду решимость распространить свое влияние за пределы оазиса, на районы обитания бану сулайм и гатафан, кочевавших восточнее и северо-восточнее Медины.

15 мухаррама 3/8 июля 624 г. Мухаммад с отрядом в 200 человек отправился к вади Каркарат ал-Кудр (80—90 км восточнее Медины, см. рис. 8), где будто бы собрались бану сулайм и гатафан, но никого не встретил и через 15 дней возвратился в Медину со стадом в 500 верблюдов, захваченных в верховьях вади одним из разъездов[51].

---

* Пшеничная или ячменная крупа, проваренная с жиром, медом или финиками, а затем высушенная, использовалась в дороге как быстро приготовляемая пища.

Через три месяца, 12 раби' II 3/2 октября 624 г., Мухаммад с отрядом в 450 человек направился против бану са'лаба и мухариб (из племени гатафан), которые будто бы собрались в вади Зу-Амарр с враждебными целями. И на этот раз отряд никого не встретил и вернулся через 11 дней без сражения и без добычи [52]. Спустя 2—3 недели столь же бесплодно закончился десятидневный поход на Бухран (Бахран) против бану сулайм [53].

Если допустить, что средневековые авторы правы и целью этих походов было предупредить сбор бедуинов для подготовки нападения на Медину, то непонятно, почему ни разу готовившиеся к походу бедуины не напали хотя бы на авангард или один из разъездов: каждый раз Мухаммад приходил на пустое место. Видеть в этих походах просто демонстрацию силы восточным соседям Медины вряд ли возможно: серия бесплодных походов могла привести к противоположному результату.

По-видимому, истинной причиной было стремление нарушить торговлю мекканцев с Сирией, которые после поражения при Бадре пытались использовать пути восточнее Хиджаза [54]. В этом случае такие бесплодные на первый взгляд походы могли оказать определенное воздействие на мекканцев.

Во второй половине ноября мекканцы под большим секретом снарядили небольшой караван с серебром, который должен был выйти на иракскую дорогу необычным безводным путем, проходимым лишь в зимнее время, и обойти зону, досягаемую для мусульман. Он, несомненно, и прошел бы незамеченным, если бы один из бедуинов племени гатафан, знавший об этом, не проговорился спьяна в винной лавке мединского иудея, куда захаживали и мусульмане. Мухаммад тотчас послал на перехват сотню всадников во главе с Зайдом б. ал-Харисой. Около ал-Карады, на пути к ар-Рабазе (см. рис. 8), Зайд внезапно напал на караван. Немногочисленное сопровождение разбежалось, только проводник и один курайшит попали в плен; мусульманам досталась солидная добыча, около 100 тыс. дирхемов, из которых 20 тысяч поступило в распоряжение Мухаммада как главы общины.

ИЗМЕНЕНИЯ В ОБРАЗЕ ЖИЗНИ

Как мы видим, за один год Мухаммад не только поднял свой авторитет политического главы Медины благодаря нескольким победам, но и стал заметно самостоятельнее. В Медину он прибыл с тем, что было на нем, и долго не имел собственного жилища. Все семь месяцев, что строились мечеть и дом при ней, Мухаммад жил у Абу Аййуба Халида б. Зайда, одного из 70 мединцев, присягнувших в Акабе. Абу Аййуб предоставил ему верхнюю часть дома, а его жена носила пищу, приготовлявшуюся для семьи, и, как вспоминала потом, Мухаммад был не привередлив и все хвалил [55].

Только весной 623 г. Мухаммад послал Зайда б. ал-Харису в Мекку за семьей. С этого момента ему приходится содержать жену и двух взрослых дочерей и одного или двух рабов. Какими денежными средствами Мухаммад располагал в это время, мы не знаем. Ал-Балазури сообщает, что для перевозки семьи он дал Зайду двух верблюдов и 500 дирхемов, которые, по свидетельству Аиши, ему ссудил Абу Бакр[56]. Из Мекки Мухаммад не мог вывезти значительную сумму денег, и в Йасрибе у него в первый год не было ни земельных владений (участок для дома около мечети ему подарил один из мединцев), ни доходов от торговли. Видимо, единственным надежным источником средств были помощь Абу Бакра и добровольные подношения состоятельных мусульман. Образ жизни главы общины был совершенно спартанский и гораздо скромнее, чем у многих его последователей.

Первым шагом отступления от прежнего аскетизма была женитьба на младшей дочери Абу Бакра Аише. Она была сговорена еще в Мекке, когда ей было лишь 6 лет. Мать девочки осмелилась заметить, что у них есть дочери и постарше, но Абу Бакр дал согласие[57]. Такие ранние сговоры были обычными, а вот была ли обычной женитьба на девятилетней девочке — сказать трудно.

Никакого свадебного торжества при этом не было. По рассказу самой Аиши, все происходило следующим образом: «Мы приехали в Медину, и Абу Бакр поселился в ас-Сунхе у бану ал-харис б. ал-хазрадж. Пришел посланник Аллаха и вошел в наш дом, и собрались к нему мужчины из ансаров и женщины. Моя мать пришла ко мне, а я качалась на качелях между двумя ветками, она меня сняла, поправила мою прическу, сполоснула мне лицо водой, потом повела меня, а когда я оказалась около двери, остановилась со мной, потому что я немного запыхалась, потом ввела меня, а у нас в доме на сиденье[58] сидит посланник Аллаха... Она посадила меня в его комнате и сказала: „Вот твоя семья, пусть они будут благословенны Аллахом для тебя и ты благословенна для них". Тут мужчины и женщины встали и вышли. И вошел посланник Аллаха ко мне в моем доме, и не закололи жертвенное животное и не зарезали ради меня овцу. А было мне тогда девять лет. Только прислал нам Са'д б. Убада блюдо, которое обычно присылал посланнику Аллаха»[59]. Следует добавить, что ни один источник не упоминает свадебного подарка Мухаммада Аише.

Мухаммад, несомненно, любил Аишу и как первую жену-девственницу, которую познал на склоне лет, и как дочку, милого, проказливого ребенка, которого любили и появившиеся позже другие, взрослые жены. Мухаммад баловал ее и делал подарки, но в тот момент, видимо, у него просто ничего не было.

Когда же Мухаммад после Бадра выдал свою младшую дочь Фатиму за Али, то прямо сказал ему: «Сделай ей подарок». Услышав от Али, что у него ничего нет, Мухаммад посо-

ветовал: «Продай кольчугу, которую я тебе подарил»[60]. У Али в доме тоже было пусто, как передавали с его слов, у них была только кожаная подстилка, на одном конце которой они спали, а на другом — Фатима месила лепешки[61].

Но успехи года, последовавшего за Бадром, явно оказали влияние на аскетического проповедника, который стал входить во вкус некоторых излишеств. Конечно, не следует думать, что весь хумс превращался в собственность Мухаммада. Он им распоряжался, а не пользовался: богатство в тех условиях только тогда было основой власти, когда его раздавали, а не накапливали. Но даже доля рядового воина была заметной при той скудной жизни. Во всяком случае, в феврале—марте 625 г. Мухаммад смог взять в жены сначала дочь Умара, Хафсу, первый муж которой заболел и умер во время похода к Бадру, а через месяц Зайнаб бт. Хузайма, муж которой скончался от раны на обратном пути из Бадра.

Не будем подходить к этому с точки зрения христианской морали и сразу обвинять Мухаммада в сластолюбии, как это иногда делают европейские исследователи: многоженство существовало задолго до него и в значительной степени было проявлением престижа, одним из атрибутов власти, способом скрепления политических союзов. С такой точки зрения женитьба на дочерях Абу Бакра и Умара могла иметь чисто политические причины, быть продиктованной желанием сплотить наиболее близких сподвижников (в том же году Мухаммад выдал свою дочь Умм Кулсум за Усмана). Даже женитьбу на Зайнаб, не курайшитке, можно объяснить благим желанием устроить вдову сподвижника, которая иначе осталась бы без средств к существованию. Некоторые вполне серьезные мусульманские ученые даже утверждают, что Мухаммаду женщины были ни к чему, до 53 лет он удовлетворялся одной женой, а много жен взял потом по высоким соображениям[62].

Однако некоторые детали свидетельствуют не в пользу Мухаммада. Буквально через несколько месяцев после описанных выше браков[63] Хафса застала Мухаммада со своей служанкой и возмущенно сказала: «Эй, посланник Аллаха! Что же это — в моем доме и на моей постели?!» Тот ответил: «Молчи! Клянусь Аллахом, никогда не приближусь к ней, только никому не рассказывай об этом». Но Хафса все-таки рассказала о случившемся Аише, и Мухаммад объявил Хафсе, что разводится с ней. Умар стал выяснять, чем провинилась его дочь, и все это вызвало неблагоприятный отклик в общине. В конце концов Мухаммад объявил, что Джабраил запретил ему разводиться с Хафсой из-за ее благочестия[64]. Дальнейший ход событий показывает, что этот эпизод не был случайностью.

Теперь, когда в доме появились четыре жены со служанками, весь образ жизни Мухаммада должен был измениться, хотя быт оставался скромным. Прежняя его сосредоточенность на одной цели неминуемо должна была исчезнуть. В коранических

проповедях начинают появляться отклики на семейные неприятности[65], которые никак не объяснить особым экстатическим состоянием пророка.

БИТВА ПРИ УХУДЕ

Набег Абу Суфйана на Медину, предпринятый во исполнение опрометчиво данной клятвы и ради успокоения безутешных родственников погибших при Бадре, не мог, конечно, удовлетворить жажду мести за позорное поражение. Арабские источники говорят о том, что Абу Суфйан сразу же после Бадра предложил израсходовать прибыль от приведенного им каравана на подготовку похода возмездия[66]. Годичное бездействие мекканцев (если не считать набега Абу Суфйана) свидетельствует скорее о том, что конкретная подготовка началась после захвата Зайдом каравана с серебром.

Ясно понимая, что одними собственными силами с Мухаммадом не справиться, Абу Суфйан привлек к походу сакифитов Таифа и племена, входившие в союз *ахабиш*. Общая численность армии составила примерно 3000 человек с 3000 верблюдов и 200 коней; 700 воинов имели кольчуги. Численность отдельных групп неизвестна, указывается только, что сакифитов было 100 человек. Можно думать, что курайшитов, составлявших ядро войска, было около 1000 человек. Вместе с войском отправились жены многих воинов и некоторые вдовы погибших при Бадре.

Эта армия двинулась на Медину дорогой паломников и утром десятого дня, в четверг 21 марта 625 г.[67], достигла Зу-л-Хулайфы в 10 км юго-западнее Медины (см. рис. 6). Видимо, только в этот момент Мухаммад узнал о появлении противника[68]. Положение создалось критическое: Медина не была подготовлена к бою, а дойти до нее противник мог за 2—3 часа. Дозорные, высланные Мухаммадом, успели бы только предупредить о движении противника. Однако мекканцы неожиданно двинулись вниз по Акику и остановились на ночь в Ирде, а утром пустили скот на посевы мединцев и потравили их.

Только теперь Мухаммад собрал в мечети совет. Ибн Убайй, ссылаясь на опыт предков, советовал собрать всех в центральное поселение, спрятать женщин и детей в укрепленных башнях, откуда они могли бросать в противника камни, а самим встретить врага в узких улицах. Мухаммад склонялся к тому же. Но горячая молодежь жаждала отличиться в победоносном сражении и убедила встретить врага в поле и разгромить его.

Вечером мусульманское войско, насчитывавшее до 1000 человек[69] и только на $^1/_{10}$ обеспеченное кольчугами, вышло из Медины и, чтобы не столкнуться на марше с мекканцами, двинулось на север к вади Канат по восточной харре и встало на ночевку у замков Шайхан. Разведчики мекканцев подходили к краю харры, но подняться на нее не решились. Утром Мухам-

мад спустился в долину и пошел навстречу мекканцам, занимая позицию к северо-западу от горы Айнайн лицом к Медине, имея в тылу вади Канат. Во время утреннего перехода от мусульманского войска отделился и ушел в Медину Ибн Убайй с 300 своими сторонниками, сильно ослабив его перед самым боем. Свой уход он будто бы объяснял обидой на Мухаммада, послушавшегося юнцов. Но это никак не объясняет, почему он не остался в Медине сразу. Возможно, решение уйти в Медину родилось, когда Ибн Убайй увидел, что в результате маневра Мухаммада между мусульманским войском и Мединой оказались мекканцы. Во всяком случае, решение Ибн Убаййа следует признать в принципе правильным, так как, имея трехкратное превосходство, мекканцы могли одновременно двинуть часть сил на беззащитную Медину.

С чисто тактической точки зрения Мухаммад разумно расположил свое войско: левый фланг прикрывала гора Айнайн, на которой он поставил 50 лучников для защиты от кавалерии, строго наказав им ни при каких обстоятельствах не покидать этой позиции; правый фланг, видимо, упирался в берег вади, которое защищало мусульман от возможных обходных действий кавалерии мекканцев. Войско выступало под тремя знаменами: мухаджиров, аус и хазрадж, что скорее всего соответствовало обычному делению войска на центр (в данном случае отряд мухаджиров) и два фланговых отряда.

Таким же порядком выстроилось и мекканское войско, с той только разницей, что в нем был отдельный отряд конницы. Знамя курайшитов по традиции нес род абдаддар. Узнав об этом, Мухаммад вручил знамя мухаджиров представителю того же рода.

Сражение начали рабы и 50 аруситов, бежавших в Мекку после хиджры. Они кидались камнями, а мекканки, стоявшие за рядами воинов, улюлюкали и подстрекали воинов к мести за убитых при Бадре. Затем Абу Суфйан отослал рабов на охрану лагеря, сказав: «Не дело рабов — сражаться». Тогда на поединок вышли Талха б. Абу Талха и Али. Победителем оказался Али, и это послужило сигналом к атаке мусульман. У знамени курайшитов завязалась такая ожесточенная схватка, что были убиты один за другим семь знаменосцев; когда знамя упало, наступило замешательство, мусульмане опрокинули центр, прорвались в лагерь и начали его грабить. Поражение мекканцев, казалось, было неизбежным. Все решила жадность стрелков, оставленных на фланге. Увидев соблазнительное зрелище разграбления лагеря, большинство из них, забыв все наставления Мухаммада, побежало грабить лагерь [70]. На горе остался только командир отряда с десятком стрелков.

Увидев это, Халид б. ал-Валид повел за собой конницу, стоявшую в резерве, легко смял десяток лучников и врезался в рассыпавшийся строй мусульман. Это остановило бегство мекканцев, и бой переместился на сторону мусульман, которые, в

свою очередь, обратились в бегство, но отдельные группы продолжали сражаться; особенно упорные схватки происходили у знамени мухаджиров, где пали два знаменосца, и у знамени хазраджитов, под которым оказался Мухаммад с полутора десятками ближайших сподвижников из мухаджиров и ансаров. Эта группа постепенно отступала, то сокращаясь, то обрастая бойцами. Сам Мухаммад получил такой сильный удар мечом по голове, что несколько колец бармицы впились в щеку, кровь залила ему лицо, он пошатнулся и упал. Кто-то сгоряча закричал, что посланник Аллаха убит (потом верующие поняли, что кричал шайтан, принявший облик одного из мусульман, и паникер был оправдан). Это еще больше усилило беспорядок: одни побежали по вади Канат, преследуемые конницей, другие (в основном мухаджиры) укрылись на труднодоступных склонах Ухуда, к ним присоединился и Мухаммад. Объезжавший поле боя Абу Суфйан будто бы крикнул им: «[Этот] день — за день Бадра! Дни меняются, и война переменчива!» А узнав, что Мухаммад жив, предложил еще раз встретиться в Бадре через год [71].

Когда победители покинули поле боя на верблюдах, ведя коней на поводу, а значит, не намереваясь продолжать сражение, мусульмане стали подбирать убитых и раненых. Из 700 мусульман, участвовавших в сражении, погибло от 70 до 74 человек (10 мухаджиров, в том числе дядя Мухаммада, Хамза, 23 аусита и 40 хазраджитов) [72]. Чтобы скорее похоронить убитых, их клали по двое-трое в одну могилу, без саванов и обмывания — Мухаммад сказал, что павшие в бою за веру (шахиды) не нуждаются в этом [73]. Мухаммад с остатком войска ехал к Медине, сопровождаемый воплями женщин, оплакивавших убитых. У мечети он с трудом сошел с коня, уединился в своей комнате и появился только к предзакатной молитве.

Судя по сведениям тех же источников, мекканцы потеряли убитыми втрое меньше, только 24 человека (20 курайшитов и 4 союзника-кинанита). Учитывая общую численность войска, можно сказать, что после битвы соотношение сил стало еще более выгодным для мекканцев. Почему же тогда Абу Суфйан, разгромивший отряд Мухаммада, имея в этот момент подавляющее превосходство в силах, ушел от Медины, а не дал новое сражение, чтобы покончить с Мухаммадом и его делом? [74] Ответ отчасти содержится в самих арабских источниках: Абу Суфйан совещался с курайшитами, что делать дальше, и они ответили ему: «Победа за нами, да надо бы уйти, потому что мы получили известие, что Ибн Убайй ушел с третью людей, а многие люди из аус и хазрадж еще не участвовали в сражении, и нет уверенности, что они не нападут на нас, а среди нас есть раненые, и большинство коней повреждено стрелами» [75].

Видимо, и потери противников Мухаммада были значительнее, чем принято считать. Никто до сих пор не обратил внимания, что в имеющихся списках убитых другой стороны перечис-

ляются только курайшиты, составлявшие примерно $^1/_3$ войска Абу Суфйана, а у союзников, составлявших $^2/_3$ войска, упоминаются лишь четверо убитых (четыре брата). Либо союзники пассивно наблюдали за схваткой, либо источники, опиравшиеся на информацию из мекканско-мединской среды, не имели сведений об убитых не-курайшитах, так же как, с другой стороны, почти нет сведений о том, кто из погибших мусульман был убит не-курайшитами. Упоминаются лишь четверо, убитых кинанитами, и двое — сулаймитами, но неизвестно, кем убиты 23 хазраджита. Не исключено, что значительная часть из них была убита именно союзниками курайшитов. Но если союзники активно участвовали в бою, то и потерять они должны были больше четырех человек. В таком случае иначе будет выглядеть и нежелание Абу Суфйана продолжать военные действия. Следует учитывать и чисто психологический фактор: поход был предпринят для отмщения за убитых, чувство мести было удовлетворено, а вступать в новое, более тяжелое сражение ради абстрактных целей никому не хотелось, особенно союзникам Абу Суфйана.

Ночь в Медине прошла беспокойно, в мечети всю ночь дежурили ансары, а утром Мухаммад призвал всех участников битвы, и только их, преследовать Абу Суфйана. Далеко не все откликнулись на этот призыв. Вместе с ранеными набралось около 250 человек [76]. Уже из этого следует, что поход носил реабилитационный характер, был направлен не столько против мекканцев, сколько для восстановления своего пошатнувшегося авторитета у мединцев.

Преследователи дошли до Хамра ал-Асад, где захватили двух отставших мекканцев, и стали здесь лагерем. Чтобы напугать мекканцев многочисленностью преследователей, Мухаммад приказал ночью зажечь 500 костров. Мекканцы продолжали уходить от Медины, а Мухаммад простоял в Хамра ал-Асад четыре дня и вернулся на пятый день (14 шавваля/28 марта) к пятничной молитве.

Мухаммаду, несомненно, пришлось выслушать в эти и следующие дни немало упреков от родственников убитых и тяжелораненых в том, что не послушался советов мединских старейшин и зря загубил людей. Еще опаснее были сомнения в истинности его миссии, которые могли появиться у значительной части мединцев. Первые биографы Мухаммада не сохранили для нас информацию обо всех этих спорах, сомнениях и борьбе с ними Мухаммада. Только в Коране и комментариях к нему сохранились их отголоски. Основным доводом Мухаммада было то, что его решение, как и любое другое, исходит от Аллаха, который один знает, для чего все делается, а если искать виновных на земле, то виноваты только те, кто не проявил повиновения посланнику Аллаха и твердости веры.

«Аллах исполнил вам свое обещание, когда вы уничтожили их по его дозволению *, а когда вы пали духом и стали препи-

раться о деле и ослушались после того, как он показал вам то, что вы любите **, среди вас оказались желающие этого мира и те, кто желал последнего [мира]» (III, 152/145—146).

«А то, что вас постигло в день, когда встретились два отряда, — случилось по дозволению Аллаха и для того, чтобы он узнал верующих и узнал лицемеров. Им говорили: „Идите, сражайтесь на пути Аллаха или защищайте ***!" Они [теперь] говорят: „Если бы мы знали, что будет сражение, то пошли бы за вами"» (III, 166—167/160).

На упреки в бессмысленности жертв Коран отвечал: «Тем, которые остались на месте и говорят своим братьям: „Если бы послушались нас, то не были бы убиты", — скажи: „Отстраните от себя смерть, если вы правы"» (III, 163/162). Одновременно он обещал райское блаженство погибшим и прощение тем, кто провинился на поле боя, но искренне раскаялся.

В этом случае, как и с откровениями, возглашенными после Бадра, наблюдается одна закономерность: накануне сражения, когда так необходимо воодушевить бойцов, идущих на превосходящего их врага, Мухаммад не обращался к ним со словами, ниспосланными свыше, а довольствовался толкованием вещего сна, который он видел минувшей ночью [77]. Соответствующие айаты Корана появляются после сражения как доказательства в споре, в котором он не имел иных убедительных аргументов.

Так или иначе, позиции Мухаммада среди его мединских сторонников не пошатнулись. А вот среди кочевых соседей Медины, занимавших в течение года благожелательный нейтралитет, его авторитет мог пострадать.

После Ухуда активные действия Мухаммада, как и прежде, направлены на восток. В самом начале 4 г. х. якобы в связи со сбором бану асад б. хузайма в Катане (за Ма'дин ан-Нукра в сторону Файда) под главенством Тулайхи б. Хувайлида и Саламы б. Хувайлида для нападения на Медину против них был направлен едва выживший после ранения при Ухуде мухаджир Абу Салама б. Абдаласад с отрядом в 150 или 125 человек. Численность отряда, отправлявшегося в поход за 250 км по территории недружественных племен, слишком мала для нападения на готовящегося к нападению противника. Сведения об этом походе неоднозначны: по одним сведениям, асадиты вняли увещеваниям своего соплеменника не рисковать и рассеялись, так что Абу Салама пришел к пустому месту, по другим — произошло какое-то столкновение, не имевшее серьезных последствий. Отряд вернулся через десять с небольшим дней со скромной добычей и без потерь, если не считать того, что у Абу Саламы открылась рана, он слег и через три месяца умер.

На этот период приходятся первые сведения о попытках

* Когда мусульмане опрокинули мекканцев.
** Т. е. добычу, которую можно было захватить.
*** Видимо, имеется в виду оборона Медины.

пропаганды ислама за пределами Медины. В конце 3 или начале 4 г. х. (апрель—июнь 625 г.) [78] в Медину прибыли несколько представителей племени хузайма (входившего в союз ахабиш), сказавших, что племя приняло ислам, и они просят прислать наставников в вере [79]. Мухаммад направил 6 или 10 человек, среди которых был Асим б. Сабит, отличившийся при Ухуде. Когда эта группа достигла ар-Раджи' (14 миль за ал-Усфаном), сопровождавшие ее хузаймиты изменили и призвали хузайлитов. Трое мусульман сдались, когда им обещали сохранить жизнь, а остальные пали с оружием в руках. Судьба сдавшихся оказалась более печальной: их повезли продавать мекканцам; один по дороге (в Марр аз-Захран) освободился от пут, схватил меч, но был забит камнями. Двое других были проданы мекканцам (потерявшим близких при Бадре), которые их убили (а одного и распяли). Вокруг этих первых мучеников ислама уже ко времени ал-Вакиди сложились легенды [80].

В сафаре 4/13.VII—10.VIII 625 г. к Мухаммаду с той же просьбой обратился Амир б. Малик, один из глав племени амир б. са'са'а. К нему была послана группа в 14 человек. В дороге было получено какое-то настораживающее известие, и глава группы попросил у Мухаммада подкрепления. Вслед им были посланы еще 4 человека, в том числе Са'д б. Абу-л-Ваккас [81]. Основная группа, полагаясь на гарантии, данные амиритами, безо всяких опасений прибыла в Бир Ма'уну, куда летом приводила на водопой свои стада часть бану сулайм. Среди сулаймитов оказался двоюродный брат Ту'аймы б. Ади, убитого при Бадре, жаждавший отомстить мусульманам. По его наущению сулаймиты напали на мусульман и перебили всех до одного. Са'д б. Абу-л-Ваккас и его спутники узнали об этом и возвратились в Медину.

Неудача всех этих акций показывает (несмотря на все недомолвки источников), что к Мухаммаду обращались лишь отдельные группы племен или возглавлявшие их лица, находившиеся в конфликте со своими сородичами и недостаточно сильные, чтобы обойтись без сторонней помощи. Мухаммад не упускал случая оказывать влияние через их посредство, но был достаточно дипломатичен и в обращении с противостоящей им стороной. Показательно, что когда возвращавшиеся из Бир Ма'уны под горячую руку убили двух человек из амир б. са'са'а (имевших гарантию безопасности от Мухаммада) и вождь этого племени, допустивший избиение мусульман в Бир Ма'уне, потребовал платы за кровь, то Мухаммад уплатил виру и возвратил трофеи, хотя, казалось бы, это убийство можно было расценить как ответ на нарушение гарантий безопасности со стороны амиритов. Такой жест Мухаммада подчеркивал его моральное превосходство над вождем, не выполнившим своего долга.

Со сбором средств для уплаты виры каким-то образом связан конфликт с бану надир, находившимся в союзнических от-

ношениях с амир б. са'са а, который кончился их изгнанием из Медины. До этого момента они соблюдали условия договора с Мухаммадом и не проявляли враждебности даже в тяжелый для него момент, когда мекканцы подошли к Медине. Это не исключало контактов отдельных лиц с мекканцами, которые могли рассматриваться как нелояльные. За такие связи был убит Ка'б б. ал-Ашраф, Абу Суфйан во время набега на Медину был гостеприимно принят одним из старейшин бану надир и получил от него необходимые сведения [82], были, конечно, и другие случаи, оставшиеся неизвестными историкам.

Как рассказывают ранние биографы Мухаммада, в раби' I (11.VIII—9.IX.625 г.) он пришел с десятком близких сподвижников в дом собраний [83] бану надир, чтобы договориться об уплате их доли виры за убитых амиритов. Старейшины ответили, что сейчас соберут, и предложили подождать. Мухаммад со своими спутниками присел к стене в тени одного из домов. И тут будто бы у того же старейшины, который год назад принимал Абу Суфйана, родилась мысль сбросить на Мухаммада и сидевшую рядом с ним мусульманскую верхушку жернов и разом решить все проблемы: «Если он будет убит, то его последователи рассеются, курайшиты, которые с ним, отправятся в свою священную территорию, а здесь останутся ваши союзники аус и хазрадж». Тут же нашелся доброволец, но, когда он поднялся на крышу, Мухаммад получил откровение об этом и «быстро ушел, будто по нужде» [84]. Спутники Мухаммада, не дождавшись его возвращения, тоже ушли. Покушение сорвалось, а Мухаммад через посланца потребовал от бану надир в десятидневный срок покинуть Медину [85].

В этой версии (если отбросить легендарные элементы) бросается в глаза странность поведения Мухаммада: сидел спокойно у стены дома в тени с товарищами, вдруг, не сказав им ни слова, куда-то ушел. Конечно, можно объяснить это приступом болезненной подозрительности, но страдал ли он ею?

Есть другая версия объяснения конфликта с бану надир: они предложили Мухаммаду провести диспут о вере между ним и двумя его спутниками с тремя раввинами, раввины должны были скрытно пронести кинжалы и заколоть Мухаммада и его сопровождающих. Об этом узнала женщина из бану надир и предупредила своего брата — мусульманина [86]. Эта версия, подкупающая отсутствием элементов чудесного, также не может быть принята без дополнительных косвенных доказательств ее достоверности. Ограничимся констатацией того, что Мухаммад узнал о замысле покушения на него и, справедливо рассматривая это как нарушение союзнического договора, решил расправиться с противниками.

Дальнейшие события излагаются по сюжетной канве, сходной с рассказом о бану кайнука': среди иудеев находятся колеблющиеся, но Ибн Убайй уговаривает их не соглашаться на выселение, а отсидеться в укрепленных домах, ибо с ним «две

тысячи моих людей и других арабов, которые вместе с вами войдут в ваши крепости и погибнут до последнего, прежде чем до вас доберутся [враги]. Вам помогут курайза, ведь они не оставят вас в беде, и помогут ваши союзники из гатафан». Бану надир понадеялись на это, ответили Мухаммаду отказом и приготовились к обороне. Но вождь бану курайза ответил, что они не хотят нарушать договор с Мухаммадом, а обещания Ибн Убаййа, как и в первом случае, остались пустыми словами [87]. Бану надир оказались предоставлены собственным силам.

Мухаммад с отрядом неизвестной численности встал лагерем между Куба́ и поселением бану надир и начал постепенно, дом за домом, захватывать поселение, тут же разрушая захваченные дома. Схватки, происходившие при этом, видимо, не были серьезными, так как нигде мы не находим сведений об убитых мусульманах.

Длительность лагерного стояния, томительного для людей, привыкших к коротким схваткам, приводила к ослаблению дисциплины, вином стали злоупотреблять даже ближайшие сподвижники Мухаммада. Поэтому на шестой день осады последовало запрещение вина [88] и майсира (азартной игры на доли туши верблюда) [89].

Когда осада затянулась, Мухаммад распорядился срубить лучшие пальмы, принадлежавшие осажденным. Эта крайняя мера сломила дух сопротивления и на 15-й или 21-й день бану надир вступили в переговоры. Им была гарантирована личная безопасность и право вывезти все, что угодно из имущества, кроме оружия, из расчета один верблюд на трех человек [90]. Выселяемые разрушали дома, выламывали наиболее ценные деревянные детали, прежде всего двери, и грузили на верблюдов, которых будто бы оказалось 600. Караван переселенцев двинулся в сторону Хайбара. Часть бану надир вместе с их вождем осталась в Хайбаре, а остальные уехали в Палестину, оставив за собой в Медине одни развалины.

Мусульманам досталось значительное количество оружия: 50 кольчуг, 50 шлемов и 340 мечей. Это заставляет нас снова задуматься: почему такая большая группа хорошо вооруженных людей [91] не сумела выстоять против примерно равных сил мусульман при наличии в Медине определенных оппозиционных Мухаммаду сил?

НОВЫЕ ЮРИДИЧЕСКИЕ ПОНЯТИЯ

Имеющиеся источники не говорят о том, как поступил Мухаммад с оружием, оставшимся от бану надир, потому что главной добычей было не оно и не те остатки утвари, которые не уместились на обусловленном числе верблюдов, а богатейшие, хорошо орошаемые земли с пальмовыми рощами [92]. Мусульманская община впервые столкнулась с проблемой распоряжения таким имуществом. Можно понять участников осады, которые

ожидали раздела и этой добычи в соответствии с установившимися нормами. Однако Мухаммад поступил иначе — разделил эти земли между первыми мухаджирами, из ансаров долю получили только двое совершенно неимущих. Это вызвало возмущение ансаров. Очередное откровение объяснило, что поскольку эта добыча досталась не в бою, а по договору, на который неверующие пошли только по воле Аллаха, то распоряжение добычей — дело его посланника. «(6) Ради того, что возвратил Аллах от них своему посланнику, вам не пришлось гнать [в бой] своих лошадей и верблюдов, ведь Аллах наделяет своих посланников властью, над кем хочет. Аллах может все. (7) Что возвратил Аллах своему посланнику от жителей селений, то принадлежит Аллаху и посланнику, и его близким, и сиротам, и беднякам, и путникам, чтобы это не было распределено между вашими богачами. То, что дает вам посланник, — берите, а что он вам запретил — от того откажитесь. И бойтесь Аллаха, ведь Аллах наказывает сурово! (8) Беднякам выселившимся, которых изгнали из их земли и владений, добивающимся заслуг у Аллаха и его расположения, для помощи Аллаху и его посланнику, — вот эти истинно верующие. (9) Те, которые пребывали в своих жилищах и в вере до нас, любят тех, кто переселился к ним, и не находят в своих сердцах нужды в том, что [тем] даровано, и отдают им предпочтение перед собой, даже если сами нуждаются. А кто благочестив — ограничивает себя, вот эти-то и преуспевают» [Кор., пер., LIX].

Решение, принятое Мухаммадом, определило в последующем несколько важнейших принципов мусульманского государственного права. Поскольку все в мире — собственность Аллаха как творца всего сущего, то люди только временно владеют тем, что им даровал Аллах. Если же он пожелает, то отнимет у недостойных и отдаст достойным. Глагол *фа'а* («возвратить»), употребленный в начале цитированного отрывка, породил термин *фай'* («возвращенное») — то, что возвращено от недостойных владельцев более достойным — Мухаммаду и следующим за ним главам мусульманской общины. Фай' — это та часть добычи, которая не поступает в раздел, а становится общей собственностью всех мусульман. Но при жизни Мухаммада фай' — недвижимая собственность побежденных, распоряжение которой принадлежит ему как посланнику Аллаха.

Это решение коренным образом изменило экономическую базу существования общины. Если до этого момента стремление к имущественному равенству и справедливости предполагалось решать личной благотворительностью, помощью богатых мусульман бедным, то теперь верховным распорядителем всей недвижимой собственности становился глава общины: с этого момента уже не приходится говорить о каких-то уравнительных принципах, хотя наделы получили безземельные пришельцы — мухаджиры. Принцип большего вознаграждения тех, кто имеет бо́льшие заслуги перед религией, неминуемо должен был соз-

дать новую землевладельческую аристократию. Но все это было еще впереди, а пока можно было считать, что справедливость восторжествовала — изгнанники получили достойное вознаграждение за имущество, потерянное ради дела веры.

Сам Мухаммад не стал собственником доставшейся ему земли — он довольствовался частью доходов, необходимых его разросшейся семье, остальное предназначалось на закупку оружия и верховых животных для мусульманского войска [93].

«Блага мира сего», любовь к которым так осуждал Мухаммад, ежедневно ставили перед ним как перед главой многотысячной общины целого оазиса всевозможные проблемы. Жизнь шла по накатанной колее обычаев, но при любом конфликте нужно было искать выход, не противоречащий новому учению, которое само еще не приобрело ясных очертаний. В религиозной обрядности новаторство было легче, чем в экономической и семейной жизни. Насколько новаторскими были эти решения — не всегда ясно, так как мы почти не знаем домусульманское обычное право.

Большой проблемой, в частности, оказалось право наследования. Насколько мы можем судить, в Мекке и Медине сохранялись значительные пережитки большесемейной собственности, распоряжение которой находилось в руках главы большой семьи: деда, старшего из дядьев, старшего из братьев; строгого правила, кто ее возглавлял, кажется, не было. Наследование шло по мужской линии. Дочери получали приданое и свадебный подарок, и это было их единственной собственностью. В случае смерти мужа вдова без собственных средств не могла прожить самостоятельно. Мы уже видели, как без средств к существованию оказалась мать Мухаммада. Да и сам Мухаммад, живя у деда, до женитьбы не имел собственного дома. Иначе, видимо, обстояло дело с денежным капиталом, который был более индивидуализирован, прибыль с личного капитала оставалась личной собственностью, в том числе и женщин. В Мекке они были независимее.

Сложнее обстояло дело в Медине, где важнейшим видом собственности, главным богатством была земля. Здесь, как кажется, существовало твердое правило: женщина не наследует своему мужу — она или выходит замуж снова, или какое-то время живет у родичей мужа [94].

Появление ислама внесло новые элементы в функционирование этой системы. До тех пор, пока среди мединцев были немусульмане, не исключены были случаи, что овдовевшая или разведенная мусульманка оказывалась без средств к существованию, так как не могла вернуться к родичам-язычникам. Поэтому в откровениях, появившихся в первые два года после хиджры, в установлениях, касающихся вступления в брак и развода, имеются рекомендации относительно обеспечения вдов и разведенных: бывший муж при разводе не должен отбирать свой брачный дар, а вдове предоставляется право пользоваться иму-

ществом мужа в течение года (II, 229, 240/241). После битвы при Бадре появились вдовы иного социального статуса — вдовы (и матери) павших за веру. По некоторым (не вполне надежным) сведениям, уже тогда возникли недоразумения [95], но число вдов было невелико. Со всей остротой эта проблема встала после Ухуда.

Формальным поводом для вынесения решения об изменении системы наследования было будто бы то, что вдова Са'да б. Абу Раби'а, одного из накибов, назначенных в Акабе, беременная и с двумя маленькими дочерьми, обратилась к Мухаммаду с жалобой на деверя, который забрал все имущество ее покойного мужа. Мухаммад призвал брата Са'да и приказал в соответствии с новым откровением выделить вдове $^1/_8$ наследства, дочерям — $^2/_3$, а оставшееся ($^5/_{24}$) взять себе [96].

В Коране это положение сформулировано следующим образом: «(11/12) Завещает вам Аллах относительно ваших детей: мужского пола — долю, подобную доле двух [детей] женского. А если их — женского пола — больше двух, то им — две трети того, что он оставил, а если одна, то ей — половина. А его родителям — каждому из двух по одной шестой того, что он оставил, если у него есть сын. А если нет у него ребенка и ему наследуют родители, то матери — одна треть. А если есть у него братья, то матери — одна шестая из того, что останется после завещанного по завещанию или долга... (12/13) И вам — половина того, что оставили ваши супруги, если у них нет ребенка. А если у них есть ребенок, то вам — четверть того, что они оставили после завещанного по завещанию или долга. (14) А им — четверть того, что оставили вы, если у вас нет ребенка. А если у вас есть ребенок, то им — одна восьмая из того, что вы оставили, после завещанного по завещанию или долга. (15) А если мужчина или женщина будет наследником по боковой линии * — и у него есть брат или сестра, то каждому из них обоих — одна шестая. А если их больше этого, то им всем вместе — треть после завещанного по завещанию или долга» [Кор., пер., IV].

Несомненно, что это столь подробно разработанное правовое установление (кстати, единственное в Коране по детальности и четкости) не было абсолютным новшеством. Отдельные нормы должны были уже существовать в практике Аравии — мы их просто не знаем. Важно то, что Мухаммад своим авторитетом посланника Аллаха утвердил последовательную систему индивидуального наследования, в которой учтены интересы вдов, родителей и детей умершего, а также его братьев и сестер. В этой системе, однако, осталась неоговоренной одна существенная деталь: непонятно, что имеется в виду под «завещанным по завещанию», какой долей имущества мог распорядиться завещатель по своему усмотрению; почему в одних

* При отсутствии родителей и детей.

случаях доля наследуемого имущества указывается без упоминания «завещанного по завещанию», а в других оно упоминается? Это открыло после смерти Мухаммада широкое поле деятельности для интерпретаторов. К сожалению, письменные источники не донесли до нас ни одного примера раздела самим Мухаммадом наследства с наличием «завещанного по завещанию».

Предписания о наследовании не делали различия между движимым и недвижимым имуществом, между жилым домом и обрабатываемой землей. Развитые товарно-денежные отношения Мекки выработали абстрактное понятие собственности, и это отразилось во многих правовых установлениях Мухаммада. Вероятно, для других районов Аравии это было новшеством, к которому надо было привыкать, даже в Медине не сразу исчезло представление о том, что женщина не должна владеть землей [97].

Новый порядок наследования признавал за женщинами половинный объем прав по сравнению с мужчинами, но он предоставил им право раздельного от мужа владения имуществом и самостоятельного распоряжения им, что было значительным шагом вперед.

Год после изгнания бану надир был едва ли не самым спокойным за время пребывания Мухаммада в Медине. Его позиции в Медине заметно укрепились и за счет сокращения числа потенциальных внутренних врагов, и за счет приобретения экономической самостоятельности. Из неимущего проповедника, кормившегося за чужим столом или благочестивыми приношениями, на которого мог свысока смотреть аристократ Ибн Убайй, Мухаммад превратился в вождя, не только обещавшего блага будущей жизни, но и имевшего средства наградить в этом мире.

Повседневная жизнь текла своим чередом, перемежая радости с печалями. В сентябре умерла жена Зайнаб, в октябре умер шестилетний внук, сын Рукаййи и Усмана, после того как петух выклевал ему глаз. Зато в начале января у любимой дочери Фатимы родился другой внук — ал-Хасан, а в марте Мухаммад женился на молодой и красивой вдове старого соратника Абу Саламы.

Эта свадьба тоже совершилась очень скромно: свадебные подарки стоили около 10 дирхемов, а на ужин Мухаммаду и всей семье новая жена наварила каши из ячменя, который тут же намолола на ручном жернове [98]. Кстати, несмотря на новые установления о наследовании, вдова, кажется, вошла в дом второго мужа без приданого.

Мухаммад не терял зря времени и успешно использовал новые возможности, открывшиеся после изгнания бану надир. Это сказалось уже во втором походе на Бадр (начало апреля 626 г.) для обещанной вооруженной встречи с мекканцами. Если верить источникам, с Мухаммадом вышли 1000 человек при

10 конниках. Вывести такую силу за пределы Медины ему удалось впервые. Абу Суфйан будто бы собрал 2000 человек при 50 конниках, но дошел только до ал-Усфана и вернулся, побоявшись трудностей похода в засушливую весну. Мусульмане, напрасно прождав противника, не без выгоды поторговали на происходившей в этот сезон в Бадре ярмарке и благополучно вернулись домой [99].

В июне Мухаммад повел отряд численностью не меньше 400 человек против гатафан в Зат ар-Рика' (100 км северо-восточнее Медины), но столкновения не произошло, и он не без некоторых приключений вернулся в Медину со скромной добычей [100].

Печальный опыт Ухуда показал, что без конницы невозможно рассчитывать на успех в борьбе с серьезным противником. В течение этого года появляется она и в мусульманском войске. Для проверки ее Мухаммад даже организовал скачки: 5 миль для тренированных лошадей и около мили для нетренированных [101].

В конце 626 г., отправляясь в поход против бану мусталик (из племени хуза'а), Мухаммад имел уже 30 конных воинов, из них 10 мухаджиров и 20 ансаров. О том, какие перемены произошли в Медине на четвертом году хиджры, лучше всего говорит участие в походе Абдаллаха б. Убаййа и «лицемеров», ранее отказывавшихся от военных экспедиций [102]. Необычным было и то, что впервые Мухаммад взял с собой двух жен: Аишу и Умм Саламу, из-за чего произошли неприятные события, заставившие биографов говорить об этом походе подробнее, чем о многих других.

Колодец ал-Мурайси', около которого собирались бану мусталик, находился где-то в средней части вади ал-Фур' (ал-Фар') [103]. Мухаммад сумел подойти неожиданно для противника, схватив разведчика, посланного следить за его движением. Часть собравшихся, напуганная неожиданным появлением многочисленного мусульманского отряда, рассеялась по горам, а несколько десятков оставшихся не могли противостоять. После перестрелки мусульмане дружно атаковали противника, убили 10 человек (потеряв одного), а остальных взяли в плен [104]. Победителям досталось все имущество, 2000 верблюдов, 5000 овец и 200 женщин с детьми, среди которых была Барра, дочь вождя племени, муж которой пал в битве.

Такой богатой добычи еще никогда не доставалось мусульманам. Согласно источникам, каждому участнику после выделения хумса досталось по 10 овец (и, добавим от себя, по 4 верблюда) и, видимо, по одному пленнику на двоих (во всяком случае, Барра оказалась долей двух братьев). Из всего этого можно сделать вывод, что мусульманский отряд имел численность около 340 человек [105].

Братья, получившие в свою долю Барру, назначили ей выкуп в 7 (или 9) укий золота (280 или 360 дирхемов) под пись-

менное обязательство. Барра, как дочь вождя, обратилась за помощью к вождю же, Мухаммаду, чтобы он внес за нее выкуп (видимо, подразумевая, что потом соплеменники возвратят этот долг). «А была она, — как вспоминала Аиша, — женщиной поразительно красивой и каждого, кто ее видел, брала за душу». Не устоял и Мухаммад, в ответ на ее просьбу предложил: «А не хочешь ли ты лучшего? Я оплачу твое обязательство и женюсь на тебе». Барра согласилась, Мухаммад в качестве свадебного дара освободил всех пленников, попавших в хумс, и дал ей новое имя — Джувайрийа. Произошло это все, видимо, уже в Медине [106].

Но благополучно начавшийся поход стал омрачаться всевозможными неприятностями. Едва войско ушло от ал-Мурайси', как на стоянке произошла драка между наемным конюхом Умара и одним из ансаров; конюх ударил его по лицу, потекла кровь, ансар стал звать товарищей-ансаров, конюх — мухаджиров. Еще немного, и в ход пошло бы оружие. Мухаммаду и самым близким к нему ансарам едва удалось предотвратить схватку и уговорить обиженного простить обидчика. Ибн Убайй увидел в этом унижение мединцев и в сердцах сказал: «Как говорили старики [107]: раскорми свою собаку — тебя же и съест. Ей-богу, когда вернемся в Медину, то могущественные выгонят из нее презренных! — и добавил: — Вот что вы сделали самим себе, отдали им свою землю, разделили с ними свое имущество. Ей-богу, если не будете отдавать им то, что в ваших руках, то они уберутся в другие края!» [108]. Один из присутствовавших юношей тут же передал его слова Мухаммаду. Умар посоветовал казнить Ибн Убаййа, но Мухаммад возразил: «А что, если люди будут говорить: „Вот, Мухаммад убивает своих сотоварищей"?» Одумавшийся Ибн Убайй сам пришел к Мухаммаду и поклялся Аллахом, что ничего подобного не говорил. Его поддержали ансары, сказав, что надо верить почтенному человеку, а не какому-то мальчишке. Конфликт до времени остался исчерпанным, хотя к Мухаммаду приходили люди, предлагая себя в убийцы Ибн Убаййа.

Чтобы отвлечь внимание людей от происшедшего и разрядить возникшую напряженность, Мухаммад повел отряд быстрыми, утомительными переходами. Это привело к новой неожиданной неприятности совсем другого рода. Но прежде чем говорить об этом, сделаем маленькое отступление.

СЛОЖЕНИЕ МУСУЛЬМАНСКОЙ СЕМЕЙНОЙ ЭТИКИ И ДЕЛО О КЛЕВЕТЕ НА АИШУ

С самого начала руководства мединской общиной Мухаммад неизбежно должен был разрешать всевозможные спорные вопросы семейных отношений. Одного указания на суетность мирских благ («Прельщаются люди иметь жен и детей и нагроможденные кинтары золота и серебра, меченых коней, скот и посе-

вы. Это — блага мира сего, а у Аллаха — прекрасное прибежище» [Кор., пер., III, 14/12]) было недостаточно. Постепенно, по разным поводам, появляются высказывания относительно браков с иноверками, обращения с женами, о разводе, обеспечении разведенных, о наследовании и так далее. Их трудно поставить в хронологический ряд (тем более что одни и те же фразы оказываются в различно датируемых сурах), поэтому мы будем говорить о них суммарно, может быть даже забегая вперед относительно того момента, на котором остановилось наше изложение.

Представление о религиозной исключительности мусульман привело прежде всего к запрещению браков с иноверками и иноверцами (II, 221/220). Предписания, касающиеся разводов, явления в ту пору очень частого, встречаются уже в первой мединской суре, но она настолько сборная [109], что поручиться за время их появления нельзя. Главным было установление для женщин обязательного четырехмесячного перерыва перед вступлением в новый брак и необратимости развода после трехкратного произнесения мужем формулы развода — вновь взять ее в жены возможно только после того, как она еще раз выйдет замуж (II, 228—230). Коран подтвердил существовавший обычай при разводе оставлять детей у отца, но оговаривалось, что матери выкармливают детей в течение двух лет и получают за это содержание (II, 233).

Свадебный дар остается за женой. Муж стоит выше жены (II, 228) и может отказывать ей в общении и бить ее, если она непокорна (IV, 34/38).

После Ухуда наряду с предписаниями о наследовании появились указания на допустимость многоженства, при условии равного содержания жен, и женитьбы на рабынях (IV, 3, 25/29). Важным было точное определение круга родства, при котором брак недопустим (IV, 22/26—23/27). Кроме брака с ближайшими родственницами — матерью, дочерьми, сестрами — запрещался брак с племянницами и тетками, с тещами (в условиях ранних браков того времени теща могла оказаться моложе зятя), кормилицами, молочными сестрами, женами отца и сыновей и с воспитанницами жен.

Предписания этического свойства носили самый общий характер: жены должны с почтением относиться к мужьям, а те — заботиться о них, те и другие — помнить, что Аллах все видит. Но когда Мухаммад на склоне лет обзавелся тремя молодыми, красивыми женами, то стал строже относиться к нравственности женщин. С одной стороны, надо было покончить с простотой нравов первых двух лет, когда любой мусульманин из мечети мог без всякого предупреждения зайти к пророку (он мог застать Мухаммада или одну из его жен в самый неподходящий момент); с другой стороны, можно понять чувства пятидесятилетнего мужа молоденьких жен, когда во дворе мечети обретается полтора-два десятка «обитателей навеса», которые могут

в любой момент войти в дом, то ли попросить напиться, то ли полюбезничать.

Так появляются предписания не входить в чужой дом без разрешения: «О те, которые уверовали! Не входите в жилище пророка, если только не будет разрешено вам [войти] для трапезы, не соблюдая ее времени. А если вас позовут, то входите, а когда поедите, то расходитесь, не вступая в разговоры. Это удручает пророка, но он стыдится [сказать] вам. А Аллах не стыдится истины [110]. А если спрашиваете у них какую-нибудь утварь, то спрашивайте ее из-за завесы, так будет чище для ваших сердец и для их сердец...» (XXXIII, 53). Этому вторит несколько более поздняя сура: «О вы, которые уверовали, не входите в дома, кроме ваших домов, пока не спросите позволения и пожелаете мира их обитателям» (XXIV, 27).

Введение этих общепринятых в развитом обществе правил поведения в чужом доме показалось Мухаммаду недостаточным. Появились призывы к соблюдению личной скромности. Отчасти это, видимо, вызывалось тем, что нравы в Медине были очень простыми, быть может проще, чем мы их себе представляем. Так, в Медине в ту пору в домах не было отхожих мест, и с наступлением темноты женщинам, в том числе и женам пророка, приходилось выходить на пустырь за городом. По дороге молодые озорники и заговаривали с ними, и даже приставали.

Скромность предписывалась и мужчинам и женщинам: «Скажи верующим: пусть не пялят глаза и берегут свои срамные части, это — благочестивее для них, ведь Аллах знает, что они творят. И скажи верующим [женщинам]: не пяльте глаза и берегите свои срамные части... [111] пусть набрасывают покрывала на разрезы [платья] на груди...» (XXIV, 30—31). «О пророк, скажи своим женам, дочерям и женщинам верующих, чтобы они сближали [края] своих покрывал, так их не узнают и не испытают они оскорбления» (XXXIII, 59).

Эти предписания не означали, как иногда считают, запрещения женщинам показываться на людях с открытым лицом. И до Мухаммада некоторые красавицы, чтобы на них слишком не заглядывались, опускали на людях вуаль на лицо, но это считалось проявлением гордыни [112]. Предписывалось только не слишком соблазнительно открываться перед чужими мужчинами. И больше всего, конечно, вызывалось это желанием оградить своих жен от общения с посторонними мужчинами. «Сидите в своих жилищах и не выставляйте свою красоту, как в прежнее [время] неведения» (XXXIII, 33). Коран напоминал им, что они не чета другим женщинам, что и награда им будет двойная, и наказание за грехи — вдвойне (XXXIII, 30—32).

И надо же было случиться, чтобы в эту пору повышенного беспокойства Мухаммада за своих жен и проповеди скромности на обратном пути из ал-Мурайси‘ потерялась Аиша. Вечером перед самым подъемом каравана она отлучилась по нужде, а вернувшись, обнаружила, что лопнула нитка ожерелья и оно

рассыпалось. Она побежала его искать, а тем временем караванщики, как обычно, подняли с земли ее паланкин, поставили на верблюда, не заметив отсутствия хозяйки (как объясняет сама Аиша, «они считали, что я в нем, а женщины в ту пору были легкими, не покрывало их мясо, потому что они ели понемногу, и не почувствовали эти люди легкости паланкина»)[113]. Вернувшись, она никого не застала, закуталась в плащ, ожидая, когда за ней вернутся, и уснула. На Аишу наткнулся Сафван, молодой ансар, отставший от отряда, он узнал ее («а он видел меня до того, как ввели укрывание») и довез на своем верблюде до следующей стоянки отряда. Это не осталось незамеченным. Ибн Убайй будто бы ехидно заметил: «Жена вашего пророка провела ночь до утра с мужчиной»[114].

Сама Аиша, как и большинство в отряде, не придала своему маленькому приключению никакого значения, да и Мухаммад не имел основания не доверять своей тринадцатилетней жене. Но пошли слухи, что дело нечисто, и делать вид, что ничего не случилось, стало невозможно. Мухаммад в проповеди осудил болтунов, люди стали разбираться, кто лжец, кто не лжец, дело чуть не дошло до драки между представителями разных племен. Весь этот скандал надо было кончать однозначным решением. Мухаммад сначала решил по-домашнему посоветоваться с Усамой б. Зайдом и Али. Первый успокоил его, сказав, что все — клевета, но второй заметил: «Женщин много, и ты можешь найти замену» — и посоветовал с пристрастием допросить служанку Аиши. Вызвали служанку, Али побил ее для острастки, но служанка ответила, что ничего дурного за Аишей не замечала.

Наконец Мухаммад пошел к Аише, выплакивавшей свое горе у родителей, призвал покаяться (ведь Аллах милостив), а потом лег, закутавшись с головой, и впал в транс. «Когда я увидела все это, — вспоминала Аиша, — то я не очень испугалась и не беспокоилась, потому что знала свою невиновность и [знала], что Аллах не окажет несправедливость. А у моих родителей, пока не отпустило посланника Аллаха, чуть душа не улетела от страха, что от Аллаха придет подтверждение правоты того, что говорили люди. Потом посланника Аллаха отпустило, он сел, а с него катился пот, как град в зимний день. Он вытер пот со лба и сказал: „Радуйся, Аиша, Аллах ниспослал [весть] о твоей невиновности“»[115].

После этого Мухаммад возвестил в мечети полученное откровение (начало 24-й суры): наказывать прелюбодеев 100 ударами бича, если проступок подтвержден четырьмя свидетелями; тех же, кто обвиняет в грехе, но не приводит свидетелей, считать клеветниками и наказывать 80 ударами бича. Далее следовало обращение к присутствующим: «(12) Отчего бы, когда вы это услышали, верующие мужчины и верующие женщины, не подумали сами во благо и не сказали: „Это явная клевета“? (13) Отчего бы им не привести четырех свидетелей? А если они

не привели свидетелей, то эти у Аллаха — лжецы. (14) И если бы не щедрость Аллаха к вам и не его милость на этом и том свете, то коснулось бы вас великое наказание за то, о чем вы распространялись. (15) Потому что подхватываете своими языками и говорите своими устами то, чего не знаете, и считаете это пустяком, а это у Аллаха — дело великое».

Был ли кто-то из наиболее злостных клеветников подвергнут предписанному Кораном бичеванию, сказать трудно. Возможно, что наказан был только Мистах б. Усаса, двоюродный брат Абу Бакра [116].

Таким образом, малозначительный полуанекдотический случай оказался поводом для появления установления, оказавшего серьезное влияние на семейную жизнь мусульман и юридическую практику. Нереальное требование представлять четырех свидетелей столь интимного дела фактически пресекало всякую возможность законного судебного разбирательства дел о прелюбодеянии. Наказания за этот проступок в истории мусульманского общества случались так редко, что хронисты отмечают их наравне с крупнейшими историческими событиями. Причем наказывались виновные обычно бичеванием, а не побиванием камнями [117].

Завершая этот раздел, стоит отметить, что до конца 5 г. х. Мухаммад женился еще раз [118]. На этот раз на разведенной жене Зайда б. ал-Харисы, Зайнаб бт. Джахш. История развода не совсем ясна. Мусульманские авторы говорят, что Зайд страдал от ее тяжелого характера, а Мухаммад советовал не разводиться, но по другим версиям — Зайд понял по этому настоятельному совету, что Зайнаб нравится его приемному отцу, и развелся с ней незадолго до похода на ал-Мурайси'. Эта женитьба произвела скандальное впечатление — совсем недавно Мухаммад проповедовал о недопустимости женитьбы на женах сыновей и сам же нарушил этот завет, полученный от Аллаха. Положение спасло только новое откровение, по которому оказалось, что эта женитьба совершена по воле Аллаха. «Вот, ты говорил тому, кого облагодетельствовал Аллах и кого ты облагодетельствовал: „Удержи при себе свою жену и побойся Аллаха!“ А ты скрывал в своей душе то, чему созидатель Аллах, и боялся людей, а Аллаха следует больше бояться. Когда же Зайд получил от нее желаемое, то мы женили тебя на ней, чтобы не были для верующих запретны жены их пасынков, когда те получат от них желаемое, и будет повеление Аллаха исполнено» (XXXIII, 37).

Вместе с тем Мухаммад, если можно так выразиться в отношении тех далеких времен, переоформил свои отношения с Зайдом. Если раньше Зайд, как было принято у усыновленных мавали, носил «отчество» патрона — «Зайд б. Мухаммад», а Мухаммада иногда называли Абу Зайд, то теперь Зайд снова стал Зайд б. ал-Хариса [119]. Коран пояснил это тем, что «Мухаммад не был отцом кого-либо из ваших мужчин, а только — по-

сланником Аллаха и печатью пророков. А Аллах знает все» (XXXIII, 40).

Женитьба на Зайнаб была оформлена честь по чести: был зарезан баран и на трапезу приглашены гости, получила она и брачный дар. В этом сказалось и изменившееся положение Мухаммада, и то, что она была его двоюродной сестрой, внучкой Абдалмутталиба. Особые обстоятельства замужества позволяли ей считать, что сватом был сам Аллах. Аиша вспоминала, как та говорила другим женам: «Вас выдали замуж ваши опекуны за *махр* *, а меня выдал замуж — Аллах» [120].

«БИТВА У РВА»

Деятельность мусульманских проповедников далеко за пределами Медины, нападение на бану мусталик, рейды против гатафанцев — все это показывало соседям Медины, что поражение при Ухуде отнюдь не подорвало силы Мухаммада и что ситуация выходит за рамки его конфликта с соплеменниками-курайшитами. Нужен был только толчок для создания широкой коалиции противников Мухаммада. Инициаторами ее создания стали изгнанные из Медины бану надир, имевшие торговые связи среди бедуинов.

Курайшитов долго уговаривать не пришлось. Правда, на этот раз Абу Суфйан как будто засомневался, не правильнее ли вера Мухаммада, и вождям бану надир пришлось уверять его, что вера мекканцев правильнее. Этот разговор, упоминаемый Ибн Хишамом [121], может быть, и благочестивая мусульманская легенда (споров о вере в самых неподходящих ситуациях мы встречаем немало в средневековых мусульманских источниках), призванная подчеркнуть коварство иудеев — врагов Мухаммада. Но можно и поверить, что в душу Абу Суфйана, как и многих других, стало закрадываться сомнение: случайно ли везет Мухаммаду, или он действительно посланник высшей силы, с которой бессмысленно тягаться. Как бы то ни было, мекканцы собрали все наличные силы и подняли в поход своих союзников — ахабиш. К их сводному отряду в 4000 человек при 300 конных воинах в Марр аз-Захран присоединились бану асад и 700 воинов из бану сулайм [122].

Вторую группу составили племена, обитавшие восточнее Медины, прежде всего гатафан, давшие около 1800 воинов. Вожди бану надир подняли их обещанием отдать весь урожай фиников Хайбара [123].

О других участниках коалиции сведений не имеется, кроме того, что общая численность войска составила 10 000 человек [124].

Мухаммад своевременно узнал о движении противника и стал готовиться к обороне. Ему удалось собрать около 3000 человек (цифра, по всей видимости, несколько преувеличенная).

---

* *Махр* — брачный дар.

Принимать бой в поле с трехкратно превосходящим по численности противником после опыта Ухуда было невозможно, оставалось готовить оборонительную позицию. Наилучший выход указал незадолго до того принявший ислам перс-вольноотпущенник Салман ал-Фариси, посоветовав, как было принято в сасанидской армии при организации укрепленного лагеря, вырыть ров с наиболее доступной для нападения стороны [125].

Мухаммад по достоинству оценил этот совет и незамедлительно взялся за его осуществление. Ров длиной около 6 км охватил Медину полукругом с запада, севера и северо-востока. На работу вышли все трудоспособные мужчины [126], каждому десятку выделили отрезок по 40 локтей. Недостающие инструменты были арендованы у бану курайза. Работы шли с раннего утра до позднего вечера, и Мухаммад сам работал со всеми не покладая рук. Через шесть дней эта огромная, небывалая для Медины работа была окончена, и когда 8 зу-л-ка'да (31 марта 627 г.) мекканцы подошли к Медине со стороны Акика, то были неприятно удивлены неожиданно возникшим препятствием — ров делал беспомощной основную ударную силу, опасную для мусульман, — конницу. Мекканцы с ахабиш встали лагерем у Слияния вади, а гатафан — восточнее Ухуда. Мухаммад вывел основную часть войска на западный и северный склоны горы Сал' и разбил свою палатку на месте, где потом построили мечеть (Масджид ал-Фатх, «мечеть победы») (см. рис. 6). Женщины и дети укрылись в укрепленных домах.

Многочисленность союзного войска многих повергла в страх. Бану салима и ал-харис, поселения которых оказались вне рва, хотели уйти в них, чтобы защитить от разграбления, но у Мухаммада хватило авторитета и силы убеждения, чтобы их удержать. Часть сил все равно пришлось выделить для защиты тылов: два отряда — в 200 и 300 человек — охраняли Медину, а еще один (неизвестной численности) остался в Куба́. Таким образом, под командой Мухаммада оставалось менее 2,5 тыс. человек. Однако ров сослужил верную службу: кавалерии противника не удалось сходу его преодолеть и бои свелись к перестрелке через ров, наносившей той и другой стороне очень мало ущерба.

В один из первых дней группе мекканцев удалось найти узкое место и перескочить через ров около горы Сал'. В единоборстве Али победил своего противника, остальные бросились назад, но один сорвался в ров и был убит.

На следующий день союзники предприняли общую атаку с целью преодоления рва. Бой, вылившийся в перестрелку, затянулся до самого вечера. Когда нападавшие выбились из сил и ушли в лагерь, ушли и мусульмане на вечернюю молитву, оставив в охранении 200 человек. Халид б. ал-Валид попытался воспользоваться этим, атаковал охранение, но, потеряв одного человека, тоже вынужден был вернуться ни с чем. Затем в течение десяти дней союзники непрерывно беспокоили мусульман

набегами мелких отрядов, пытались добиться успеха неожиданными ночными налетами, но Мухаммад сумел дисциплинировать свое войско, и оно постоянно было начеку.

В этой ситуации большую роль играла позиция бану курайза, выступление которых против мусульман сразу же нарушило бы всю их оборону. Вождь бану надир энергично убеждал их встать на сторону курайшитов, и наконец они поддались на уговоры.

Одновременно и Мухаммад повел переговоры с бану гатафан, которым надоело затяжное стояние под Мединой, не обещавшее ничего хорошего. Мухаммад предложил им треть урожая фиников мусульман Медины, если они уйдут. Вождь гатафан требовал половину. Мухаммад посовещался с Са'дом б. Убадой, вождем хазраджитов, и Са'дом б. Му'азом, вождем аруситов, и те сказали, что предпочитают предложить гатафанцам меч.

Дальнейшие события в лагере противников Мухаммада излагаются различно. По одной версии [127], Мухаммад подослал тайного мусульманина-гатафанца перессорить союзников, и тот сначала убедил бану курайза потребовать от курайшитов и гатафанцев дать им заложников как гарантию того, что не уйдут, пока не уничтожат Мухаммада, а другой стороне, как большой секрет, сообщил, что бану курайза сговорились с Мухаммадом, потребуют заложников и выдадут их Мухаммаду, чтобы он их убил. Абу Суфйан потребовал от иудеев принять участие в бою, но они сослались на то, что в субботу запрещена всякая деятельность. Все это в сочетании с их требованием дать заложников убедило Абу Суфйана в нарушении бану курайза данного ими обязательства.

По другой версии [128], бану курайза уступили уговорам вождя бану надир при условии, что курайшиты пришлют им в помощь 70 человек через 10 дней. Разведчик узнал об этом, сообщил Мухаммаду, и тот устроил то, что теперь называется «утечкой ложной информации» — будто бы бану курайза договорились выдать этот отряд Мухаммаду.

Так или иначе, но благодаря ловкой политике Мухаммада выступление бану курайза было сорвано. На следующий день (в воскресенье, на 13-й или 14-й день осады) налетел холодный ураганный ветер, разметавший лагерь осаждавших [129]. Это бедствие окончательно сломило их боевой дух, и они решили снять осаду. Мухаммад простоял лагерем еще два дня и на третий вернулся в Медину, убедившись, что противник ушел бесповоротно. Так кончилось «великое стояние у рва», из которого Мухаммад вышел победителем почти без потерь [130].

Исход его оказался трагическим для бану курайза, не решившихся стать на ту или другую сторону: произошло именно то, что долго удерживало их от соглашения с курайшитами,— нарушив договор, они остались наедине с Мухаммадом, брошенные спровоцировавшими их союзниками.

Мухаммад решил расправиться с изменниками немедленно. Покинув лагерь у рва, он в тот же день (24 зу-л-ка'да 5/16 апреля 627 г.) привел все войско на осаду поселения бану курайза. Через две недели осажденные стали искать возможности для переговоров и просили прислать Абу Лубабу б. Абдалмунзира из рода амр б. ауф (союзного им племени аус). Когда Абу Лубабу, прошедшего через толпу плачущих женщин и детей, спросили, советует ли он сдаться на волю Мухаммада, то он ответил: «Да» — и выразительно провел ребром ладони по горлу. Тем не менее на следующий день бану курайза сдались, рассчитывая на заступничество ауситов.

Ауситы обратились к Мухаммаду с просьбой решить судьбу союзных с ними бану курайза так же, как он решил судьбу бану надир, союзников хазраджитов. Поступить иначе значило бы настроить против себя ауситов, и Мухаммад сказал, что предоставляет решение их соплеменнику Са'ду б. Му'азу, одному из самых преданных ему ансаров. И Мухаммад не ошибся: Са'д вынес именно то решение, которого он ждал, — казнить всех мужчин, а женщин и детей обратить в рабство. Общая численность бану курайза определялась в 600—750 человек[131]. Возможно, что справедливы обе цифры: первая — число обращенных в рабство, вторая — общая численность племени.

Казнь совершилась на базаре у специально отрытого рва. В числе казненных оказался и вождь бану надир, подстрекавший своих собратьев выступить против Мухаммада. Казнили также одну женщину, убившую ансара жерновом, сброшенным с крыши. Аиша была поражена ее выдержкой: «Она была около меня и разговаривала со мной и смеялась громко и от всей души, в то время как посланник Аллаха убивал ее мужчин на базаре. Вдруг глашатай назвал ее имя: „Где такая-то?“ Она ответила: „Вот я“. Я спросила ее: „Горе тебе, что с тобой [будет]?“ Она ответила: „Убьют меня“. Я спросила: „За что?“ Она ответила: „А за то, что я сделала“. Ее увели и отрубили голову». Аиша не раз говорила: «Клянусь Аллахом, не забыть мне восхищения ею, ее благодушия и смеха, когда она знала, что ее убьют»[132].

Все имущество бану курайза после выделения хумса было продано с аукциона, а деньги поступили в раздел[133]. Единственное сообщение источников о конкретном размере добычи выглядит преувеличенным: 1500 мечей, 300 кольчуг, 1000 копий, 1500 щитов с деревянной основой и без нее. Мухаммад получил в качестве особой доли (*сафийа*) пленницу, Райхану, ставшую его наложницей, и роздал (видимо, из хумса) своей семье 17 лошадей. Пленники, попавшие в хумс, были проданы бану гатафан, и на эти средства купили коней[134].

Бесславная осада Медины превосходящими силами противников Мухаммада подняла его авторитет непобедимого воителя, которому помогают высшие силы. Вся ситуация была четко разъяснена в Коране: приход врагов был испытанием искрен-

ности веры, «чтобы он мог спросить верных про их верность и приготовить для неверных мучительное наказание» (XXXIII, 8), затем Аллах наслал на врагов ветер и небесное воинство, и враги ушли. Естественно было сказать: «Кто тот, кто заслонит вас от Аллаха, если он захочет вам зла или захочет вас помиловать? Не найдут они себе, кроме Аллаха, ни покровителя, ни помощника» (XXXIII, 17).

Но чем же можно объяснить победу Мухаммада в «битве у рва», оставаясь в рамках земных причин и следствий? Полководческим талантом? Единственным его мероприятием, повлиявшим на исход осады, можно считать сооружение рва по совету Салмана. Умение принять разумный совет — тоже талант, но и в лагере противника были достаточно опытные и неглупые люди, которые при желании и небольшом напряжении сил могли организовать засыпку рва с последующей атакой кавалерии. Почему же ни после битвы при Ухуде, ни в сражении у рва мекканцы не сумели реализовать свое бесспорное превосходство в численности и вооружении?

Ответ следует искать не в военной, а в идеологической сфере. Индивидуалистической бедуинской психологии, не выходившей за рамки обязательств по отношению к узкому кругу лиц, было противопоставлено безоглядное служение идее, заставлявшее каждого отдельного человека отказаться не только от личных интересов, но и от складывавшихся веками моральных устоев. Одна сторона вела войну, как набег, короткий, удалой, прекращающийся при сопротивлении, грозящем большими потерями, с постоянной оглядкой на возможные последствия кровной мести. Так, осаждавшие не тронули жилища в не защищенных рвом районах оазиса (во всяком случае, ни в одном из источников нет даже намека на это), что Мухаммад тоже объяснил покровительством Аллаха («А другая часть из них просила у пророка разрешения уйти, говоря: „Наши дома неприкрыты“. Но они не были неприкрыты. Эти [люди] хотели только сбежать», XXXIII, 13).

У другой стороны все подчинялось великой цели, с которой несоизмеримы личные желания и существующие представления о добре и зле. Цель эта была неясна, но конкретные задачи ставились глашатаем высшей воли, и их надо было выполнять, не останавливаясь ни перед чем.

Нельзя сводить сущность происходивших изменений в сознании мусульманского общества только к желанию пострадать за веру, чтобы заслужить рай. Это слишком прямолинейно и однобоко. Идея вознаграждения и наказания за те или иные действия здесь была организована в примитивную, неразвитую, но систему, направленную к конкретной цели — распространению единственно правильной веры. Мухаммад отнюдь не собирался создавать новое государство или новые государственные институты. Его представление об общине (*милла*) истинно верующих было совершенно неконкретно, но объективно создание ее было

невозможно вне государственного образования. На этом пути разрыв с традиционными представлениями о должном и недопустимом позволял Мухаммаду принимать нестандартные решения, ставившие в тупик его противников. Но это же рождало ощущение вседозволенности, следствием чего всегда бывает жестокость.

Глава 4

ПОБЕДА ИСЛАМА В АРАВИИ

Итак, Мухаммад успешно отразил все попытки внешних врагов расправиться с ним, подавил внутренних противников и, имея около 3000 преданных воинов, превратился в крупнейшего вождя Западной Аравии, готового к активным наступательным действиям. Однако, прежде чем перейти к рассмотрению его дальнейшей деятельности, обратимся к тому, что происходило в те годы за пределами узкого района между Мединой и Меккой, которым мы были заняты до сих пор.

ИРАНО-ВИЗАНТИЙСКАЯ ВОЙНА

Когда Мухаммад покидал Мекку, Аравия со всех сторон была окружена сасанидскими владениями. В 613—614 гг. персидская армия завладела Сирией и Палестиной. Иерусалим, оказавший упорное сопротивление, был разграблен, более 30 тысяч его жителей и беженцев, искавших укрытия за его стенами, перебиты, невзирая на пол и возраст [1]; после этого Византия потеряла и Египет. Она была притиснута к Босфору, а за ним на Балканы напирали славяне и авары. Империя превратилась в узкую цепочку разрозненных прибрежных провинций. Казалось, она вот-вот падет под натиском сасанидской армии. В предвидении этого император загодя отправил свои сокровища в далекий и безопасный Карфаген и собрался сам последовать за ними. Но возмущение жителей столицы и увещевания патриарха остановили его в последний момент.

Ираклий заключил мир с аварским хаканом и сосредоточил все усилия на организации сопротивления самому опасному противнику, сасанидскому Ирану. Выход был найден в децентрализации империи, создании военно-административных единиц нового типа, фем, во главе со стратигом, содержащим армию за счет возглавляемой им фемы. Одновременно доводится до логического конца начавшаяся при предшественниках Ираклия реорганизация армии — создание в ней легкой кавалерии лучников, способных соперничать с конницей кочевников, и соединений пеших стрелков [2].

Весь 622 год Ираклий провел в Малой Азии, постепенно освобождая ее от персов и одновременно сколачивая и обучая армию. В апреле следующего года он смог уже решиться на даль-

нейший поход в глубь сасанидских владений. Пройдя через Северную Армению по пути Феодосиополь (Арзрум) — Карс — Анберд — Двин — Нахичеван, он свернул на юг к оз. Урмия и захватил священный город зороастрийцев Гандзак, уничтожив главный храм огня в ответ на разгром Иерусалима. К этому времени из Сирии успели подойти главные силы сасанидской армии во главе с Шахрваразом, и Ираклий с боями отступил за Аракс к Партаву (Барда). Здесь весной 624 г. его обложили три иранских полководца, но ему удалось с боем прорвать окружение, выйти через Нахичеван к оз. Ван, где и происходили основные военные действия 624—625 гг.

В 626 г., когда Ираклий, заключив союз с хазарами, вместе с ними безуспешно осаждал Тбилиси, Шахрвараз внезапным быстрым маршем пересек Малую Азию и вышел к Босфору. Одновременно с запада к Константинополю подошли авары. Падение столицы казалось неизбежным. 7 июля авары начали ее штурм с суши и моря, но гарнизон и флот при участии горожан отбили штурм. Разгневанный аварский хакан тут же снял осаду и ушел. Персидский полководец не пошел на огромный риск переправы через Босфор и осады огромного, хорошо укрепленного города, имея в тылу армию Ираклия, и тоже отступил. Прорыв к Константинополю оказался последним успехом иранцев в этой долгой войне.

В конце 627 г. Ираклий снова совершил бросок из Армении на юг, на этот раз в сторону Ниневии [3]. Двенадцатитысячная иранская армия, стоявшая здесь, чтобы преградить ему путь в сердце Месопотамии, 12 декабря была разгромлена, и Ираклий двинулся на юг прямо к Дасткарту, где находился Хосров. Попытка задержать его на переправе через Диялу оказалась неудачной, Хосров поспешно бежал в Ктесифон, оставив Ираклию многочисленные сокровища своих дворцов, из них византийцы увезли 300 римских и византийских знамен, в разное время захваченных Сасанидами. 7 января 628 г. Ираклий двинулся на Ктесифон, но был остановлен на канале Нахраван подошедшими сюда иранскими войсками и удалился в Азербайган.

Непосредственная угроза царствованию Хосрова миновала, но косвенные последствия этого временного поражения оказались для него трагическими. Придворная аристократия, справедливо опасавшаяся репрессий шаханшаха, разгневанного поражениями и своим позорным бегством, составила против него заговор. Заговорщики, располагавшие значительной вооруженной силой, доставили в Ктесифон отстраненного от наследования престола старшего сына Хосрова Кавада (Шируйе), провозгласили его шаханшахом и арестовали Хосрова. 29 февраля 628 г. он был казнен [4].

Кавад, не имевший личных счетов с императором, легко пошел на переговоры о мире. Ираклий потребовал вывода иранских войск из своих владений, освобождения всех пленных и

возвращения христианских реликвий, захваченных в Иерусалиме. Все эти условия были приняты, и 15 мая 628 г. в Константинополе с церковных амвонов было торжественно объявлено о заключении мира, сводившего на нет все успехи Ирана в тяжелой двадцатипятилетней войне.

Последствия ее были тяжелыми для обеих сторон. Северная Сирия, Армения и Малая Азия были разорены военными действиями и планомерным ограблением, проводившимся иранцами, вывозившими не только ценности, но и мраморные колонны и облицовки церквей. В сасанидских владениях пострадал Азербайган, кроме того, в последний год правления Хосрова сильный паводок разрушил дамбы в низовьях Евфрата, и его воды затопили обширное пространство [5], которое до сих пор остается царством болот. Возможно, восстановлению дамб помешала не только война, но и эпидемия чумы, унесшая в Месопотамии множество человеческих жизней и добравшаяся даже до Кавада, умершего на втором году царствования.

Смерть Кавада положила начало периоду политических неурядиц в Иране. На престол был возведен его малолетний сын Ардашир, при котором вся власть оказалась в руках регента. Среди высшей знати многие были недовольны приходом к власти сына Кавада, особенно сторонники убитого Кавадом Хосрова II, поэтому, когда восставший в начале 630 г. командующий армией на западной границе, Шахрвараз, подошел к Ктесифону и осадил его, в окружении Ардашира нашлись изменники, которые открыли ворота города. Шахрвараз казнил Ардашира, уничтожив последнего прямого мужского потомка Хосрова II, и возложил на себя корону. Такой оборот событий еще меньше устроил знать, не желавшую видеть на престоле человека не царского рода, через сорок дней Шахрвараз был убит, а престол заняла дочь Хосрова II Бурандухт.

Естественно, что в этой ситуации внимание Ирана к аравийской границе было ослаблено, тем более что после сражения при Зу-Каре арабы не доставляли особого беспокойства. На фоне войны с Византией, поражения и начавшейся чехарды на престоле мало кого могли волновать события в Южной Аравии, где иранские наместники, сохранившие власть лишь над Сан'а, Аденом и несколькими крупными городами Йемена, могли рассчитывать только на собственные силы.

Несколько тысяч персов — потомков воинов, высадившихся в Йемене в конце VI в. (и называвшихся поэтому у арабов *абна* — «сыновья»), — могли удержаться в чужой стране вдали от метрополии только умелым балансированием между местными противоборствующими силами. Главную угрозу Йемену и власти персов в начале VII в. представляло неуклонное продвижение с севера группы мазхиджитских племен, оттеснявших дальше на юг населявшие эти районы хамданитские племена. Последние, отстаивая свои земли, становились естественными союзниками персов. В начале VII в. их союз был формально

скреплен договором. Мелкие столкновения, происходившие в последующие годы, не меняли соотношения сил, пока в начале 20-х годов (будто бы в один год со сражением при Бадре) не произошло сражение в ар-Радме (в Эль-Джауфе) между мазхиджитами и хамданитами, в котором мазхиджиты потерпели поражение и потеряли много людей убитыми (истинный масштаб сражения неясен) [6]. Это сильно укрепило позиции абна в самый трудный для них момент, когда иранские войска потерпели поражение от византийцев. Неустойчивое равновесие сил на юге Аравии в любой момент могло кончиться новым конфликтом, и обе стороны искали поддержки какой-то третьей силы. Естественно предположить, что события, происходившие в центре Аравии, и особенно постепенное расширение влияния Мухаммада, должны были привлекать внимание в Йемене.

ПОВОРОТ К НАСТУПЛЕНИЮ

Шестой год хиджры отмечен увеличением числа военных предприятий Мухаммада. Многие из них, правда, были просто набегами небольших отрядов, не всегда кончавшимися даже соприкосновением с противником, их абсолютная и относительная датировка в разных источниках различна [7]. Это в конце концов не так уж существенно, если рассматривать события с общей точки зрения.

В мухарраме 6/июне 627 г. Мухаммад б. Маслама ал-Ауси с отрядом в 30 человек совершил набег на ал-Бакарат (в районе ад-Дарии, в 320—350 км восточнее Медины), летовку бану ал-курата (из племени бакр б. килаб). Двигаясь по ночам, он появился неожиданно, легко одолел пастухов и увел стадо в 150 верблюдов и 300 овец [8].

1 раби' I/21 августа Мухаммад с отрядом в 200 человек при 20 конях вышел в поход на бану лихйан, чтобы отомстить им за гибель мусульман в ар-Раджи'. Чтобы скрыть цель похода, он вышел из Медины в сторону Сирии, в ал-Батра свернул налево, через Йайн вышел на мекканскую дорогу и быстрыми маршами пошел к вади Гуран. Несмотря на все меры предосторожности, бану лихйан узнали о его приближении и рассеялись. Мухаммад помолился над могилами павших, продвинулся до ал-Усфана, выслал оттуда к Мекке небольшой отряд, чтобы напомнить о себе мекканцам, и возвратился в Медину (14 раби' I/3 сентября 627 г.) [9].

В этом же или следующем месяце вождь фазара Уйайна б. Хисн с 40 всадниками угнал 20 дойных верблюдиц Мухаммада с пастбища в ал-Габа (20—25 км севернее Медины). Мухаммад поднял в погоню 500 человек, но удалось догнать только арьергард фазара и убить четырех человек (в том числе сына Уйайны). Дойдя до Зу-Карада, постоял там день и вернулся, сумев отбить только половину стада.

Вскоре Мухаммад сам послал отряд в 40 человек с граби-

тельскими целями в сторону Файда. Ему удалось без боя угнать у бану асад 200 верблюдов. Следующий набег кончился плачевно: отряд из 10 человек наткнулся в Зу-л-Касса на сотню воинов бану са'лаба и был полностью уничтожен. Тяжелораненого командира привез потом в Медину какой-то мусульманин.

В раби' II 6/20.VIII—17.IX. 627 г. бану са'лаба, мухариб и анмар напали на стада мединцев в Хайфа. Посланный вдогонку Абу Убайда б. ал-Джаррах настиг их в Зу-л-Касса, захватил одного пленного, верблюдов, какие-то пожитки разбежавшихся и возвратился в Медину [10]. В том же месяце (но до Зу-л-Касса или после — неизвестно) Зайд б. ал-Хариса напал на бану сулайм в ал-Джамуме и угнал много скота и пленных.

В следующем месяце тот же Зайд б. ал-Хариса с отрядом в 170 человек напал на караван курайшитов в ал-Исе, возвращавшийся из Сирии с товарами и большой выручкой, значительная часть которых принадлежала Сафвану б. Умаййе, одному из вождей бану джумах — непримиримых противников ислама. Среди пленных оказался Абу-л-Ас б. ар-Раби', муж Зайнаб, которого она выкупила из плена после Бадра. Пленных, видимо, привели к мечети или дому Мухаммада; во всяком случае, Абу-л-Ас успел до утренней молитвы попросить Зайнаб объявить его находящимся под ее покровительством (*дживар*). Как только утренняя молитва кончилась, Зайнаб объявила, что Абу-л-Ас под ее покровительством. Мухаммаду пришлось сказать, что обязательство любого мусульманина обязательно для всех. Абу-л-Ас получил свободу, и Мухаммад уговорил всех участников похода вернуть ему захваченное. Абу-л-Ас благополучно доставил все в Мекку, а в мухарраме 7/11.V—9.VI 628 г. приехал в Медину, принял ислам, и Мухаммад восстановил его брак с Зайнаб [11].

В джумада II 6/18.X—15.XI 627 г. Зайд б. ал-Хариса с отрядом в 15 человек совершил набег на бану са'лаба в район ат-Тарафа и через четыре дня вернулся с 20 верблюдами и стадом овец. Подобные набеги небольших отрядов мусульман порой за 100—200 км от Медины вызывают некоторое недоумение своей кажущейся беспричинностью и, главное, безнаказанностью. Видимо, все дело в том, что образование, которое мы называем племенем, было очень рыхлым, отдельные роды (4—5 колен родства) с несколькими десятками воинов кочевали довольно независимо друг от друга, нередко находились во враждебных отношениях с другими родами того же племени. Эти же мелкие группы самостоятельно решали, принимать или не принимать ислам.

Поэтому на данном этапе распространения ислама среди бедуинов Мухаммаду приходилось иметь дело именно с такими мелкими группами, нападение на одну из них не всегда вызывало ответные враждебные действия всего племени, но считаться с их реакцией все же приходилось. Так, например, когда в начале осени 627 г. посол Мухаммада в Сирии, якобы возвра-

щавшийся с почетными одеждами от императора [12] и с товарами, был на обратном пути ограблен около Вади-л-Кура одним из родов племени джузам, то другой род того же племени (бану ад-дубайб), недавно принявший ислам, отбил у соплеменников украденное и возвратил посланцу.

Мухаммад не удовлетворился этим и направил Зайда б. ал-Харису, только что вернувшегося из набега на ат-Тараф, с пятью сотнями воинов на Вади-л-Кура наказать виновных в нападении (джумада II/18.X—15.XI). Непосредственные виновники были убиты, сто членов семей попало в плен, было захвачено 1000 верблюдов и 5000 овец. Теперь бану ад-дубайб, считавшие, что конфликт уже был разрешен внутри племени, когда они отобрали и вернули награбленное, поспешили к Мухаммаду и добились освобождения пленных и возвращения скота [13]. Упоминаемый только у Ибн Са'да поход Зайда б. ал-Харисы на Вади-л-Кура в раджабе 6 г. х. (16.XI—15.XII 627 г.) может быть следствием неверной датировки предыдущего карательного похода.

Наибольшую опасность для Мухаммада представлял возможный союз бедуинов под руководством изгнанных из Медины иудеев, поселившихся в Хайбаре. При первом известии о сборе бану са'д б. бакр в ал-Хамадже [14] для совместных действий с хайбарцами Мухаммад послал в район Фадака Али с сотней воинов. Бедуины рассеялись до прихода Али, и ему достались без боя 500 верблюдов и 2000 овец.

Бедуины пробовали отвечать мусульманам тем же, но возмездие каждый раз было неотвратимо и жестоко. В коротком промежутке между походами Зайд б. ал-Хариса с группой мусульман совершил торговую поездку в Сирию. На обратном пути около Вади-л-Кура Зайд был ограблен одним из родов бану фазара (гатафан) и ранен, как и многие его спутники. Вернувшись с войском (рамадан 6/14.I—12.II 628 г.), он обошелся с обидчиками куда более жестоко: старуху Умм Кирфа (видимо, жену вождя) привязали к двум верблюдам и разорвали, а двух сыновей ее убили (судьба других пленных была обычной — их продали) [15]. Может быть, необычно жестокая казнь старухи была наказанием за «подстрекательство против посланника Аллаха» [16].

Не менее жестоким (хотя и более заслуженным) было наказание восьми новообращенных мусульман из бану урайна, которые заболели в непривычном климате Медины и были отправлены на поправку в горные окрестности, где паслись дойные верблюдицы Мухаммада. Выздоровев, они угнали 15 верблюдов, убив пастуха, которому отрубили руку и ногу, выкололи колючками глаза и прокололи язык. Преступников догнали и им тоже отрубили руки и ноги, выкололи глаза и распяли. По этому поводу последовало откровение: «Поистине, наказание тех, кто нападет на Аллаха и его посланника и на земле стремится к пороку, — то, что они будут убиты, или распяты и будут от-

рублены им руки и ноги наискось, или будут они изгнаны из земли. Это им наказание в этой жизни, а в той — тягчайшее наказание» (V, 33/37). Впрочем, как отмечает Ибн Са'д, «после этого глаз не выкалывали» [17].

Как мы видим, бо́льшая часть походов этого периода носит случайный характер; одни являлись обычными набегами с целью угона скота, другие вызваны необходимостью отомстить за ответные действия бедуинов. Чрезвычайно характерно, что ни один поход не связывается с пропагандой ислама [18]. Вряд ли можно думать, что эта цель не отражена в источниках потому, что сама собой разумелась. Не похоже и на то, чтобы набеги были карой за отступление от ислама, такая причина была бы непременно отмечена. Создается впечатление, что распространение ислама пока еще происходило путем обращения отдельных лиц и семей, а не больших коллективов. До конца 6 г. х. нам не известен ни один оазис за пределами Медины, который был бы мусульманским. Зона, на которую распространялась власть ислама, южнее Медины ограничивалась верховьями мединских вади (около 6 миль = 10—12 км от Медины) или в самом крайнем случае верховьями Акика; на севере — до ал-Габа (8—12 миль = 15—25 км от Медины), по иракской дороге — на 7—10 миль (Хайфа или Бир Абу Рукана). Совершенно неясно, где кончалась граница мусульманских владений по мекканской дороге.

Если исходить только из этого, то можно сказать, что Мухаммад не слишком преуспел за шесть лет пребывания в Медине. Однако следует учесть, что Медина стала полностью мусульманской территорией, отпали сомнения в его особой миссии, позволяющей справляться с более многочисленным врагом. Экономическое положение Мухаммада неизмеримо окрепло. Выросло и стало лучше вооружено его войско. Изменение положения Мухаммада, не во всем ясное для нас, но вполне очевидное для современников, подтверждается неожиданным, казалось бы, решением Мухаммада совершить паломничество в Мекку.

ПАЛОМНИЧЕСТВО И ДОГОВОР В ХУДАЙБИИ

В конце шавваля 6/начале марта 628 г. Мухаммад объявил, что совершит малый хаджж (*умру*) в Мекку. Сборы были окончены к 1 зу-л-ка'да/13 марта, и огромный караван — более тысячи человек — выступил из Медины. Мухаммад уже дома надел одежду паломника (*ихрам*): белую набедренную повязку и белую накидку. Паломники гнали с собой 70 жертвенных верблюдов, которым в Зу-л-Хулайфа были завязаны морды, чтобы и они постились перед торжественной церемонией. Как вызов мекканцам, Мухаммад гнал на заклание верблюда Абу Джахля, захваченного при Бадре. Паломники были вооружены только мечами и не имели с собой кольчуг и щитов. С Мухаммадом вышли не только мединцы, но и часть бедуинов.

Когда караван прибыл в ал-Усфан, Мухаммад узнал, что мекканцы в ожидании его собрали войско и стали лагерем на подходе к Мекке, полные решимости не допустить мусульман к Ка'бе. Мухаммад все же двинулся дальше, но в Кура' ал-Гамим путь ему преградил Халид б. ал-Валид с 200 конниками, тогда он свернул влево и обходным путем вышел к водопою Худайбийа, в 9 милях от Мекки, на границе харама. Котлован, в котором собиралась вода, оказался пуст, и тут, как рассказывают арабские историки, Мухаммад совершил чудо — дал стрелу из своего колчана, чтобы ею проткнули сухую корку дна котлована, и из отверстия забила вода. Возможно, это и не выдумка, Мухаммад мог знать особенность этого котлована и указать место, откуда потечет вода, если проткнуть засохшее дно водоема.

Первым в лагерь мусульман прибыл вождь хуза'а Будайл б. Варка, сказать, что курайшиты и ахабиш поклялись не допустить их в Мекку. Мухаммад заверил, что единственная его цель — совершить паломничество, воевать он не собирается, но если потребуется, то с боем добьется своего. Курайшиты послали еще несколько человек припугнуть Мухаммада своей решимостью и убедить уйти. Нежелание допустить его в Мекку объяснялось не только враждебным отношением, обостренным несколькими сражениями и ограблениями караванов, но и тем, что в Мекку он вошел бы как руководитель хаджжа, узурпировав монополию курайшитской верхушки на руководство религиозными церемониями. Упорство курайшитской верхушки привело к неожиданному результату: сейид ахабиш ал-Хулайс б. Алкама стал угрожать, что если Мухаммада не допустят совершить паломничество, то он уведет ахабиш. Мекканцам пришлось пойти на переговоры. Несколько представителей Мухаммада были отвергнуты, наконец Усман б. Аффан удовлетворил их.

Переговоры шли трудно и затянулись, все были в напряжении, и вдруг разнесся слух, что Усман убит. Мухаммад решился на крайнюю меру — напасть на курайшитов со своей не подготовившейся к бою армией. Только безусловная уверенность, что все паломники будут стоять насмерть, давала надежду на успех. И Мухаммад призвал всех присягнуть ему, что готовы умереть за веру. Все присутствующие один за другим подходили к Мухаммаду, стоявшему в тени дерева, и, ударяя своей ладонью по его ладони, подтверждали свою клятву [19].

То ли узнав об этом акте отчаянной решимости, то ли все-таки благодаря дипломатическим усилиям Усмана мекканцы согласились признать Мухаммада равной стороной и заключить с ним договор. Подписание его было поручено главе рода амир Сухайлу б. Амру (брату первого мужа Сауды), который когда-то, по возвращении Мухаммада из Таифа, отказался оказать ему покровительство, был одним из организаторов похода на Бадр, попал там в плен и был освобожден за выкуп в 4000 дирхемов.

Когда основные положения соглашения были выработаны и осталось только их записать, возникли сложности с вводной формулой.

Мухаммад хотел начать с формулы «Бисми-л-лах ар-рахман ар-рахим» («Во имя Аллаха милостивого, милосердного»), но Сухайл воспротивился: «Мы знаем Аллаха, а что касается Аррахмана Аррахима, так мы его не знаем». Мухаммад сказал Али: «Пиши: „Во имя твое, о боже!"» Следующая заминка произошла с титулованием Мухаммада. Мусульмане настаивали на титуле «посланник Аллаха», а Сухайл возражал: «Если я засвидетельствую, что ты посланник Аллаха, то из-за чего мы тогда воевали с тобой?» — и потребовал вписать только имя и отчество. Мухаммад улыбнулся и согласился.

Текст договора дошел до нас в нескольких вариантах, совпадающих в существенных моментах; анализировать незначительные варианты здесь нет смысла, мы приведем текст договора по Ибн Исхаку:

«Во имя твое, о боже!

Это то, на чем заключили мир Мухаммад, сын Абдаллаха, и Сухайл, сын Амра. Они договорились об устранении от людей войны на десять лет, в течение которых люди будут в безопасности и оставят друг друга в покое с [такими] условиями: того из курайшитов, кто придет к Мухаммаду без разрешения своего попечителя [20], он вернет им, а того, кто придет к курайшитам, из тех, кто с Мухаммадом, они не будут возвращать ему; между нами прекращается вражда, и не будет ни ограблений, ни козней; если кто хочет вступить в союз с Мухаммадом и [заключить с ними] договор — вступит в него, а кто хочет вступить в союз с курайшитами и [заключить с ними] договор — вступит в него; ты уходишь от нас в этом году и не войдешь к нам в Мекку, а когда наступит следующий год, мы уйдем от тебя, и ты войдешь в нее со своими товарищами и пробудешь в ней три дня, и будет с тобой [только] оружие путника: меч в ножнах, ни с чем другим не войдешь в нее».

Договор был подписан свидетелями обеих сторон: с мусульманской стороны Абу Бакром, Умаром, Абдаррахманом б. Ауфом, Абдаллахом б. Сухайлем б. Амром (сыном Сухайля), Са'дом б. Абу-л-Ваккасом и Мухаммадом [21] б. Масламой, из представителей другой стороны упоминаются только Микраз б. Хафс и Хувайтиб б. Абдал'узза [22].

Условие о беглецах пришлось исполнять в первый же день: сын Сухайля, мусульманин, которому во время переговоров удалось бежать из домашнего заточения, пришел искать прибежища у Мухаммада. Увидев его, Сухайл потребовал вернуть сына, так как он пришел после заключения соглашения. Мухаммаду пришлось вернуть беглеца, слезно молившего защитить его. Это произвело тяжелое впечатление на мусульман, многие из которых были вообще против переговоров с неверующими. Даже ближайшее окружение Мухаммада недоумевало, что же они вы-

гадали, заключив этот договор, кроме проблематичной возможности посетить Мекку через год.

Но Мухаммад всеми действиями подчеркивал удовлетворение достигнутым. Сразу после подписания договора он обрился, как после совершения паломничества, и приказал резать жертвенных животных, показывая, что паломничество все-таки свершилось. Чтобы рассеять последние сомнения своих последователей, Мухаммад на обратном пути в ал-Усфане возвестил: «Мы даровали тебе явную победу» [Кор., пер., XLVIII, 1].

С этим можно согласиться, хотя на первый взгляд кажется, что договор в Худайбии был выгоден только мекканцам. Победой было уже одно признание Мухаммада равноправной договаривающейся стороной, а разрешение союзникам курайшитов присоединяться к любой из сторон фактически означало распад договорной системы, на которой держалось могущество Мекки. Сразу же по заключении договора хуза'иты перешли на сторону Мухаммада. Прекращение состояния войны не только обеспечивало безопасность мекканским караванам, но и развязывало руки Мухаммаду в борьбе с другими, более близкими врагами. Даже неравенство в судьбе перебежчиков было в значительной мере кажущимся, так как, во-первых, допускался переезд к Мухаммаду с согласия отцов и других попечителей, а во-вторых, Мухаммад вовсе не нуждался в возвращении ему отступников, если таковые вдруг нашлись бы, наконец, он, видимо, ощущал, что время работает на него и этот пункт договора, столь важный для старейшин Мекки, превратится в фикцию.

Так оно вскоре и вышло. К Мухаммаду по возвращении в Медину бежал Абу Басир Утба б. Усайд, Мухаммад в соответствии с договором отослал его с сопровождающими, прибывшими из Мекки. Абу Басир убил одного из них, бежал и обосновался на большой караванной дороге около Вади-л-Кура, к нему присоединились еще несколько десятков таких же мекканских беглецов, и они вместе стали нападать на мекканские караваны. Было это с согласия Мухаммада или нет, мы не знаем, но курайшиты в конце концов попросили Мухаммада забрать их к себе. В то же время Мухаммад отказал в выдаче нескольких курайшиток, бежавших под его покровительство, оформив этот отказ как повеление свыше: «О вы, которые уверовали! Когда к вам приходят переселившиеся верующие женщины, то испытывайте их. Аллах лучше знает их веру. И если вы узнаете, что они верующие, то не возвращайте их к неверным: они им не дозволены, и те не дозволяются им. Отдавайте им (т. е. их мужьям. — *О. Б.*) то, что они израсходовали, и нет на вас греха, если вы женитесь на них, когда дадите им их плату. И не держитесь за союзы с язычницами, и просите то, что вы истратили, и пусть они просят то, что они израсходовали. Таково для вас решение Аллаха» (LX, 10).

Этим установлением все браки мусульман и мусульманок с язычницами и язычниками объявлялись недействительными,

нужно было только возвратить махр, как это полагалось при разводе по инициативе женщин. В случае с мекканскими беглянками отступное выплатил Мухаммад из средств, образовавшихся из хумса. Многим мусульманам пришлось развестись с женами, отказавшимися принять ислам, в числе их оказались даже люди из близкого окружения Мухаммада, например Умар развелся сразу с двумя женами, уехавшими после этого в Мекку, на одной из них женился Муʻавийа б. Абу Суфйан [23].

ЗАВОЕВАНИЕ ХАЙБАРА И ФАДАКА

Характерной чертой военно-политической деятельности Мухаммада после договора с мекканцами является очевидный перенос внимания в сторону Сирии. На пути распространения ислама на север от Медины стояло серьезное препятствие: оазис Хайбар со значительным иудейским населением, куда переселились также изгнанники из Медины — часть бану кайнукаʻ и надир. Они были если не инициаторами нападения на Медину, то, во всяком случае, наиболее ожесточенными противниками Мухаммада в «битве у рва», не оставляя враждебной деятельности и после нее.

Еще до Худайбии Мухаммад послал в Хайбар группу мусульман убить главу бану надир Салама б. Абу-л-Хукайка, который подстрекал гатафан и их соседей к враждебным действиям против Мухаммада. Убийство его вызвало в Хайбаре большой переполох. Его преемник продолжил ту же деятельность и тоже был уничтожен.

Из рассказа Ибн Саʻда нельзя понять, погиб он в результате недоразумения или его заманили в ловушку и убили вместе со всеми спутниками (шаввал 6/13.II—12.III 628 г.) [24].

Через два месяца после возвращения из Худайбии Мухаммад решил расправиться со своими религиозными противниками в Хайбаре и заодно воздать участникам неудавшегося паломничества за их верность [25]. В поход были взяты только присягнувшие в Худайбии. Было объявлено, что это — борьба за веру, участие в которой добровольно и поэтому не вознаграждается добычей. Всего набралось около 1400 человек при 200 конях, из чего можно видеть, насколько увеличилась ударная сила мусульман за минувший после Ухуда год.

Как утверждают арабские историки, появление армии Мухаммада под Хайбаром было совершенно неожиданным, но сами же приводят сообщения о том, что иудеи Хайбара призвали на помощь бану гатафан во главе с уже известным нам Уйайной б. Хисном и бану асад во главе с Тулайхой б. Хувайлидом. По одним сведениям, они даже засели в одной из крепостей [26], по другим — подошли позже, когда Мухаммад занял такую позицию между Хайбаром и вади, что нельзя было ни соединиться с хайбарцами, ни напасть с тыла. Получив какие-то тревожные известия о положении в родных местах, они ушли, но через

несколько дней вернулись и стояли под Хайбаром, не вмешиваясь в военные действия.

В оазисе было три главных укрепленных селения, аш-Шикк, ан-Натат и ал-Катиба, и в каждом имелись крепости и укрепленные дома, каждый из которых приходилось брать в отдельности. Хотя хайбарцы сражались упорно, памятуя о судьбе бану надир, все же замок за замком переходили в руки мусульман. Дольше всех держалась ал-Катиба. Первым в ней пал ал-Камус, замок переселенцев из бану надир[27]. Побежденные обязались сложить оружие и сдать все ценности. Добыча оказалась огромной, но Мухаммад обнаружил отсутствие дорогих серебряных сосудов и потребовал у Кинаны б. Абу-л-Хукайка (одного из вождей бану надир) сдать их. Кинана и его брат поклялись жизнью, что все израсходовали на подготовку к войне. Дело испортил их слабоумный племянник, ответивший Мухаммаду, что не знает, где спрятаны сокровища, но часто видел Кинану около развалин дома. Посланные туда люди нашли спрятанные сокровища, Кинана и его брат подверглись пыткам и были переданы для казни родственникам мусульман, убитых ими во время боев в Хайбаре, а их семьи — обращены в рабство. Жена Кинаны, Сафийа, дочь Хуйайа (главного инициатора осады Медины в 626 г., подтолкнувшего бану курайза изменить договору), досталась Мухаммаду, сделавшему ее своей восьмой женой[28]. Способ, каким был обнаружен клад, показался поздним редакторам ал-Вакиди слишком прозаическим, и они заменили его подходящим к случаю — вместо слабоумного племянника появился архангел Джабраил[29].

Осажденные в других крепостях ал-Катибы предпочли прекратить борьбу и сдались на условии сохранения им жизни, если они отдадут все имущество. Потом Мухаммад разрешил им остаться в Хайбаре обрабатывать свои земли, отдавая мусульманам половину урожая, так как обрабатывать эти земли было некому[30]. Все же вероятнее, что это условие сразу появилось в договоре, так как жители ал-Катибы с самого начала не собирались никуда выезжать и даже скупали вещи из добычи, продававшейся на аукционе.

В этих боях погибло 93 хайбарца, но и мусульмане понесли самые тяжелые после Ухуда потери: не менее 25 человек убитыми и не менее сотни ранеными[31]. Побежденные попытались расквитаться с Мухаммадом, угостив его отравленной бараниной. Один из мусульман, проглотив кусок, умер, а Мухаммад, почувствовав привкус, выплюнул мясо и отделался недомоганием. Виновницу казнили, хотя она и отговаривалась тем, что знала — истинный пророк не съест отраву.

Падение Хайбара произвело впечатление не только на жителей соседнего Фадака, сдавшихся Мухаммаду без боя на условиях уплаты половины урожая, но и на всех противников Мухаммада. Уйайна б. Хисн после этого прекратил враждебные действия и, видимо, даже заключил дружественный союз;

глубокое разочарование испытали мекканцы, надеявшиеся, что Мухаммад обломает зубы о хайбарские твердыни.

С завоеванием Хайбара и подчинением Фадака мусульманская община, замкнутая в пределах одного оазиса, стала превращаться в государство. Одновременно неизмеримо вырастало богатство самого Мухаммада и его окружения, четко обозначился переход от проповеди равенства и нестяжательства к откровенному приобретательству. Раздел доходов Хайбара доказывает это самым недвусмысленным образом.

Добыча, захваченная в боях, была разделена в соответствии со сложившейся практикой, а наиболее ценное приобретение, земли оазиса, как полученные по договору, а следовательно, как дар Аллаха пророку, Мухаммад разделил по собственной воле. Весь оазис был разделен на 36 частей, половину из них — селения ал-Ватиха, ал-Катиба и Сулалам — Мухаммад оставил в своем распоряжении, а вторую — аш-Шикк и ан-Натат — отдал участникам осады. Каждая из этих 18 частей состояла из 100 долей [32]. Размер доходов, приходившихся на долю рядового участника осады, нигде не сообщается, но мы можем вычислить их косвенно и получить достаточно ясное представление о принципах раздела благ внутри зарождавшегося мусульманского государства.

Доходы с одной половины оазиса достались 1400 человекам, а со второй половины — 40—50 родным и приближенным к Мухаммаду людям; причем преимущество он отдавал своим женам и ближайшим родственникам. Фатима получила ежегодную ренту в 200 васков фиников (около 400 ц), Аиша — 200, а остальные 6 или 7 жен все вместе — 700 васков. Из всех сподвижников Мухаммада только Усама б. Зайд получил бо́льшую ренту — 250 васков, Абу Бакр — только 100. Любопытно, что в эту привилегированную группу попал и Мистах б. Усаса, которого, по сведениям того же Ибн Хишама, будто бы бичевали за клевету на Аишу. Предпочтение, оказанное собственной семье, становится заметнее, если учесть, что Фатиме было еще назначено 85 васков пшеницы (около 165 ц) и всем женам вместе — еще 180 васков пшеницы [33].

Список Ибн Хишама позволяет составить представление об общем объеме поступлений из оазиса и о размере пожалования рядовым участникам похода. Общий объем поступлений с половины оазиса, по этому списку, 3020 васков, но, возможно, еще какая-то часть урожая поступала в непосредственное распоряжение Мухаммада. Остановимся на округленной цифре — 3000 васков. Если вторая половина, разделенная между рядовыми участниками похода, была примерно равноценной, то на долю каждого из них придется $1^2/_3$ васка ($3^1/_3$ ц) фиников. Проще говоря, 120 рядовых участников сражения получали столько же, сколько одна Аиша, а доля всех жен Мухаммада равнялась доле 540 воинов. Вряд ли эти цифры нуждаются в дополнительных комментариях.

Естественно, Аиша не могла за год съесть и сотой доли фиников, достававшихся на ее долю, — все они шли на продажу в Медине или на месте, в Хайбаре, принося в семейный бюджет немалую сумму.

Сведения о количестве фиников, которое мусульмане получали из Хайбара, позволяют представить размеры оазиса — не менее 1800 га обрабатываемых земель и численность населения — около 2500 жителей.

Земли Фадака, как сдавшегося до открытия военных действий, перешли в распоряжение главы общины, передавшего их для обработки прежним владельцам при условии уплаты половины урожая. Эти поступления шли на благотворительные цели.

Из Хайбара Мухаммад двинулся на Вади-л-Кура. После четырехдневной осады и взятия одного из укреплений жители оазиса согласились признать власть Мухаммада и выплачивать ему определенную долю урожая. Услышав об этом, будто бы согласились платить дань и жители Таймы [34]. По другим данным, Мухаммад совершил поход на Вади-л-Кура из Медины в джумада I 7/6.IX—5.X 628 г. [35].

Победа в Хайбаре совпала с другим успехом, значение которого мы не можем достаточно точно оценить, — в эти дни из многолетней эмиграции в Эфиопии вернулась последняя партия мусульман во главе с Джа'фаром б. Абу Талибом, братом Али. Согласно Ибн Хишаму, Джа'фар приехал прямо в Хайбар в день заключения договора и Мухаммад, целуя его, сказал: «Не знаю чему я больше рад — завоеванию Хайбара или приезду Джа'фара» [36].

Возвращение эмигрантов из Эфиопии, несомненно, было следствием договора в Худайбии, который подтвердил политическую значимость Мухаммада и легализовал положение его последователей в глазах его противников-курайшитов. Возможно, что между Джа'фаром и Мухаммадом существовали какие-то трения, не зафиксированные в мусульманских источниках. Иначе чем объяснить, что часть эмигрантов нашла возможность приехать в Медину после Бадра, а один из ближайших родственников Мухаммада ждал еще четыре года. Один из современных исследователей полагает, что среди этих эмигрантов были люди, сдержанно относившиеся к Мухаммаду или отдельным лицам в его окружении [37]. Во всяком случае, прибывших встретили с почетом, они получили долю доходов от Хайбара [38] и были признаны такими же мухаджирами, как и переселившиеся в Медину.

Вместе с ними к Мухаммаду приехала еще одна жена, Рамла, дочь Абу Суфйана, овдовевшая в Эфиопии. Сватать ее был послан специальный посланец, одновременно вручивший негусу письмо с предложением принять ислам. Единственной разумной причиной этого настойчивого заочного сватовства (если не предполагать странную страсть Мухаммада к вдовам) могло

быть только ее происхождение — женитьба на ней могла быть своеобразным вызовом Абу Суфйану. Недаром последний, услышав о женитьбе Мухаммада на его дочери, с досадой сказал: «Вот необузданный жеребец!» [39].

После взятия Хайбара военные акции Мухаммада снова ограничиваются набегами на соседей-бедуинов, в основном небольшими силами. Все они, если не считать дальнего рейда Умара за Мекку в район Тураба против хавазин (ша'бан 7/декабрь 628 г.), были направлены на север и восток от Медины.

В декабре Абу Бакр совершил поход против фазара в район Дарии и возвратился с добычей и пленными, а Башир б. Са'д напал на бану мурра около Фадака и угнал скот, но хозяева настигли его, перебили почти весь отряд (30 человек) и отобрали скот. В рамадане (январь 629 г.) Галиб б. Абдаллах с отрядом в 130 человек напал на стада бану са'лаба в ал-Майфа'а (за Батн ан-Нахл) и без боя угнал много скота. В феврале Башир б. Са'д во главе 300 человек был послан против гатафан, собиравшихся вокруг Уйайны б. Хисна близ Хайбара [40]. При его приближении бедуины рассеялись по горам; Башир, захватив двух пленных и некоторое количество скота, без боя возвратился в Медину.

Между тем подошло время паломничества в Мекку, обусловленного договором в Худайбии. 1 зу-л-ка'да 7/2 марта 629 г. Мухаммад собрал всех присягнувших в Худайбии, к ним присоединились и некоторые язычники, так что всего набралось около 2000 человек. Вперед был выслан авангард из 100 кавалеристов, за ним — обоз с оружием, а следом двинулись паломники в ихраме. Около Мекки обоз с оружием был оставлен под охраной 200 человек, а остальные вступили в Мекку с одними мечами. Мекканцы освободили им место около Дар ан-надва. После совершения семикратного обхода святыни Мухаммад остановился около ал-Марвы и совершил заклание жертвенных животных. Затем часть совершивших обряд ушла, чтобы сменить отряд, охранявший оружие, а Мухаммад на несколько часов уединился в Ка'бе. Мекканцы издали внимательно следили за происходящим.

Это паломничество, получившее название «предрешенного малого паломничества» (*ал-умра ал-кадийа*), закончилось еще одной женитьбой Мухаммада, на Маймуне, свояченице ал-Аббаса и Джа'фара. Видимо, желание укрепить связи с этими двумя людьми было важнейшей целью брака.

Мирно закончившееся паломничество сыграло большую роль в укреплении позиций Мухаммада: все могли убедиться, что задуманное и обещанное им сбывается, а мекканцы, наблюдая в течение трех дней, как беспрекословно повинуются ему две тысячи человек, воочию убедились, какой реальной силой он обладает. Первым понял это Халид б. ал-Валид, заявивший: «Теперь каждому умному человеку ясно, что Мухаммад не колдун и не прорицатель, а его речи — речи господа миров, и каж-

дый, у кого есть соображение, должен следовать за ним» [41]. Икрима б. Абу Джахл попытался переубедить его, напоминая, что при Бадре мусульмане убили его дядю и племянника и унизили отца ранением, но Халид твердо заявил, что принимает ислам, и вместе с извещением об этом послал Мухаммаду своих коней. Не остановил его и гнев Абу Суфйана, понимавшего, что с Халидом уходит последняя надежда противостоять Мухаммаду. Одновременно с Халидом принял ислам Амр б. ал-Ас, один из активных противников Мухаммада.

Однако распространение ислама среди бедуинов шло еще не слишком успешно. Отряд в полсотни человек, посланный к бану сулайм в зу-л-хиджжа (апрель 629 г.), был встречен враждебно, а затем поголовно перебит; чудом оставшийся в живых командир смог вернуться в Медину только в июне. Также плачевно кончилась попытка обратить в ислам бедуинов в Зат-Атлахе (севернее Вади-л-Кура) в июле [42].

Однако те военные предприятия, которые проводились с соблюдением необходимых мер предосторожности, кончались благополучно. В июне Галиб б. Абдаллах успешно совершил набег на бану ал-мулаввах (бакр б. абдманат) в ал-Кадиде, а сразу по возвращении возглавил карательный поход в район Фадака на бану мурра, уничтоживших полгода назад отряд Башира б. Са'да. В июле Шуджа' б. Вахб с 24 воинами проник до ас-Сийй [43], напал на одно из племен хавазин и вернулся с большой добычей.

ДИПЛОМАТИЧЕСКИЕ ШАГИ МУХАММАДА

В военных действиях после Худайбии заметно усиленное внимание Мухаммада к району Вади-л-Кура — Хайбар, обеспечивавшему контроль над северным отрезком важнейшего торгового пути Аравии из Йемена в Сирию. Распространяя свое влияние за Вади-л-Кура, Мухаммад неминуемо должен был столкнуться с необходимостью установления дипломатических отношений с Гассанидами и непосредственно с Византией. Мы уже упоминали одну из попыток контакта с властями Сирии, которую мусульманские историки относят к середине 627 г. Если даже, как мы покажем ниже, она относится к более позднему времени, то все равно неоднократно упоминаемое участие сподвижников Мухаммада в торговле с Сирией требовало установления каких-то официальных контактов с местными властями.

После договора в Худайбии, признавшего права Мухаммада на власть в определенной зоне (пределы которой хорошо были известны обеим сторонам), внешние контакты должны были приобрести и политический характер. Естественно ожидать, что Мухаммад должен был заявить о себе правителям соседних областей и государств.

Все ранние историки и биографы Мухаммада считают, что

сразу после Худайбии, в конце 6-го или в самом начале 7 г. х. Мухаммад направил письма с призывом принять ислам Ираклию, Хосрову II, негусу, гассанидскому эмиру, наместнику Египта ал-Мукаукису, «царю» Омана, «царю» Йемена, правителям Бахрейна и Йамамы[44]. Только Ибн Исхак осторожно определяет период отправки этих посланий временем между Худайбией и смертью Мухаммада[45].

Действительно, датировка этих посланий концом 6-го — самым началом 7 г. х. вызывает возражения чисто хронологического характера. Так, послом к Ираклию все авторы называют Дахийу б. Халифу, которого ограбили на обратном пути джузамиты. Но это событие датируется осенью 627 г., т. е. за 9 месяцев до Худайбии, и не может быть перенесено на более позднее время, так как хорошо увязывается с последующими, а до Худайбии положение Мухаммада, которого мы знаем как осторожного политика, не позволяло ему писать дерзкие послания императору или сасанидскому царю. На более позднее время указывают и воспоминания Абу Суфйана, торговавшего в Сирии во время прибытия послания Мухаммада, что оно совпало с водружением креста на иерусалимском храме[46], т. е. приходилось на осень 629 г. Принятие этой даты послания к Ираклию без дополнительных подтверждений пока было бы неосторожно, повлекло бы за собой пересмотр датировки многих важных событий, пока не вызывавших сомнения. Но в любом случае послание Мухаммада Ираклию следует датировать временем после Худайбии.

Явную хронологическую несообразность встречаем мы и в сведениях о послании негусу. Согласно всем сведениям, послом к нему был Амр б. Умаййа ад-Дамри[47]. Но в тексте послания мы читаем: «...посылаю к тебе сына моего дяди, Джа'фара, и с ним одного из мусульман»[48]. Допустим, что «один из мусульман» — Амр б. Умаййа, но почему тогда в письме не названо имя посла? И наконец, Джа'фар не мог быть в это время послан Мухаммадом к негусу, так как еще не уезжал из Эфиопии. Точно так же Амр б. ал-Ас не мог в 7 г. х. доставить посьмо Мухаммада правителю Омана, поскольку в то время еще не был мусульманином (принял ислам в сафаре 8/31.V—28.VI 629 г.)[49].

К этим объективно обоснованным сомнениям в отправлении всех посланий сразу после Худайбии можно добавить и чисто логическое соображение; человек, которого не пропустили в Мекку совершить паломничество, вряд ли чувствовал себя вправе в почти приказном тоне обращаться к Ираклию или Хосрову II с письмом такого содержания:

«Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

От Мухаммада, посланника Аллаха, Хосрову, государю (*'азӣм*) Фарса. Мир тому, кто следует правильным путем и верует в Аллаха и его посланника и свидетельствует, что нет божества, кроме Аллаха, единственного, не имеющего сотовари-

щей, и что Мухаммад — раб его и посланник. Призываю тебя молиться Аллаху, ведь я посланник Аллаха ко всем людям, чтобы я увещевал тех, кто жив, и доказывал правоту этих слов неверующим. Прими ислам, и будешь спасен, а если откажешься, то, воистину, будет на тебе грех [веры] магов» [50].

Как пишут средневековые авторы, Хосров II, услышав содержание письма, разгневался и разорвал его. Этому можно поверить, если подобное послание когда-нибудь приходило к кому-то из последних Сасанидов.

Современные мусульманские историки подтверждают достоверность изложенного события и самого текста письма указанием на существование подлинника этого послания, написанного на коже со следом надрыва его Хосровом [51]. Кроме того, имеются в разное время обнаруженные и опубликованные тексты писем на коже Ираклию, ал-Мукаукису, негусу и правителю Бахрейна, вокруг которых более столетия идет дискуссия. Наиболее рьяный защитник их подлинности М. Хамидуллах приводит в доказательство совпадение их текстов с текстами, фигурирующими в исторических сочинениях, характер почерка и надпись на приложенной к ним печати, соответствующую тому, что сообщают историки и хадисоведы о печати Мухаммада [52].

К сожалению, до сих пор отсутствует исследование материала этих документов современными физическими методами, если не считать того, что эксперты Британского музея, знакомившиеся с письмом негусу в конце 30-х годов, высказали сомнение в степени его древности [53].

Наиболее красноречивым опровержением подлинности этих пяти «документов» является как раз то, что они дошли до нас в таком количестве. Даже сохранение одного из них было бы чудом (как чудом можно назвать сохранение любого документа подобной древности), но сохранение пяти документов, разосланных в разные концы света, выходит за пределы вероятного. С чисто текстологической точки зрения совпадение текстов этих документов с приводимыми в источниках является не доказательством их подлинности, а аргументом против, так как во всех других случаях, когда представляется возможность проверки, оказывается, что исходный текст (даже если он первоначально был точно скопирован) при переписках неминуемо искажается.

Невозможно поверить, чтобы тексты всех пяти документов были без искажений сохранены в исторических сочинениях, гораздо вероятнее, что именно тексты посланий, воспроизведенные в исторических сочинениях, были скопированы древними фальсификаторами. Остается еще вероятность, что мы имеем дело с древними копиями вторых экземпляров посланий (так называемых отпусков), сохранявшихся в государственном архиве первых халифов, но тогда надрыв на «письме Хосрову» говорит о том, что перед нами явная фальсификация.

Наконец, древний облик почерка, на который ссылается Ха-

мидуллах, воспроизводит не рукописный почерк, а арабские граффити и простейшие надписи на камнях VII—VIII вв.[54].

Итак, приходится смириться с тем, что в нашем распоряжении имеется лишь приблизительная передача содержания писем, направленных Мухаммадом в разные годы. И все же, как бы скептически мы ни относились к достоверности сообщений средневековых историков, приходится признать по крайней мере один случай несомненного серьезного контакта с правителем страны за пределами Аравии — с «ал-Мукаукисом», наместником Египта Георгием, который в начале 7 г. х. (май—июнь 628 г.) прислал Мухаммаду подарки: двух сестер-невольниц с евнухом, мула и одежды из коптских тканей[55]. Одну из невольниц, Марию, Мухаммад взял себе в наложницы, а другую подарил Хассану б. Сабиту. Различные обстоятельства, связанные с этими историческими личностями, не оставляют никаких сомнений в реальности этого подарка. Иное дело, что мы не знаем, что получил от Мухаммада Георгий, о чем шли переговоры с посланцем Мухаммада. Во всяком случае, до конца 629 г., когда была завоевана Мекка, Мухаммад вряд ли обращался к кому-то, кроме ближайших соседей, с предложением принять ислам. Насколько можно судить по имеющимся сведениям, он отличался трезвым взглядом на ситуацию и, несмотря на убеждение в своей особой миссии, не ставил перед собой нереальных целей. Тем более, что до конца жизни считал, что его миссия касается вразумления одних только арабов.

БИТВА ПРИ МУТЕ

Летом 629 г. Ираклий прибыл в Сирию для наведения в ней порядка после персидской оккупации. Предстояло торжественное водружение креста на храме «Гроба господня». Иерусалим готовился к празднику. Кто готовил императору подарки, кто ожидал их от него. Вспомнилось предательство евреев, помогавших персам овладеть некоторыми городами. В Тиберии они встретили императора богатыми подарками, испрашивая помилование, и получили его. Иерусалимцы, не забывшие кровавую бойню 614 г., добились от Ираклия изгнания евреев из Иерусалима и запрещения проживать в радиусе трех миль от него.

Вести о событиях в Сирии и Палестине, несомненно, доходили до Медины, и Мухаммад интересовался ими. Возможно, в связи с этим он направил посла в Бусру, но по дороге, в Муте, того задержал и убил Шурахбил б. Амр, местный гассанидский правитель. Узнав об этом, Мухаммад собрал большее, чем когда-либо, войско в 3000 человек и поставил во главе своего любимца Зайда б. ал-Харису, с ним пошли Джа'фар б. Абу Талиб, Абдаллах б. Раваха и Халид б. ал-Валид.

Шурахбил заранее узнал об этих сборах и сумел подготовиться. Его разведка встретилась с мусульманами уже в районе Вади-л-Кура, в столкновении погиб брат Шурахбила, тем не

менее цель была достигнута, неожиданность нападения, на которую надеялись мусульмане, была сорвана. Когда Зайд подошел к Ма'ану, то оказалось, что дальнейший путь преграждает многочисленный противник[56]. Двое суток он стоял в нерешительности, некоторые советовали ему подождать подкрепления из Медины, наконец возобладало мнение Абдаллаха б. Равахи — напасть на противника и победить или погибнуть во славу Аллаха.

В завязавшемся бою один за другим погибли Зайд, Джа'фар и Абдаллах б. Раваха, знамя упало, и растерявшиеся мусульмане обратились в бегство. Один из ансаров поднял знамя, собрал вокруг себя небольшую группу ансаров и потом вручил это знамя Халиду, которому удалось привести войско в порядок. По некоторым сведениям, он наутро даже атаковал противника, а потом оторвался от него. Очевидцы и участники сражения, свидетельства которых зафиксированы историками, говорят о тяжелых потерях, хотя, если сложить имена убитых из разных перечней, окажется, что погибло четверо курайшитов и восемь ансаров; даже учитывая, что в эти списки не вошли имена бедуинов, погибших в сражении, приходится признать, что потери были не слишком велики для отряда в три тысячи человек. Судя по глухим упоминаниям источников, в сражении приняла участие только часть этого отряда, состоявшая в основном из сподвижников пророка, а остальные не пришли им на помощь[57].

Основное внимание средневековых авторов, писавших об этом сражении, привлекало описание героической гибели Джа'фара, брата Али, и Абдаллаха б. Равахи, остальные события оказываются лишь фоном, поэтому в источниках на этот раз так мало сведений, обычно сообщаемых о сколько-нибудь крупных мероприятиях: нет сведений о числе конных воинов, составе отряда, его маршруте, нет даты выступления или возвращения в Медину и даты самого сражения, кроме указания на месяц (джумада I 8/27.VIII—25.IX 629 г.).

Любопытно отметить, что в то же время, когда отряд под предводительством Зайда сражался, чтобы отомстить за казнь посланца Мухаммада, другой посланец, возвращавшийся из Сирии, проехал мимо Муты и первым привез Мухаммаду известие о поражении[58]. Поэтому Мухаммад смог проявить дар ясновидения, когда прибыл гонец Халида б. ал-Валида.

Мединцы встретили возвратившихся насмешками, дети бросали в них грязью. Только вмешательство Мухаммада несколько защитило их от нападок.

Этот поход показал, что население района за Вади-л-Кура настроено к мусульманам недружелюбно[59]. В связи с этим через месяц[60] туда был направлен отряд в 300 человек во главе с Амром б. ал-Асом для наведения страха на племена, сражавшиеся против мусульман при Муте. В Зат ас-Саласил (примерно в 120—130 км за Вади-л-Кура) выяснилось, что противник

многочисленнее, чем предполагалось, и Мухаммад выслал подкрепление из 200 человек под командой Абу Убайды б. ал-Джарраха. Абу Бакру и Умару, которые были в этом отряде, пришлось подчиниться недавнему язычнику и даже молиться под его руководством. Амр пересек область племен бали, узра и балкайн, имел какие-то небольшие стычки и благополучно возвратился. В декабре Абу Убайда при участии Умара совершил поход в район побережья Красного моря за Йанбу‘ [61], о котором в воспоминаниях участников осталось только то, что было мало пищи и пришлось есть рыбу (кита?), выброшенную на берег [62]. За ним последовал набег небольшой группы на бану гатафан в район ад-Дарии, принесший добычу в 200 верблюдов и 200 овец [63].

Казалось, что за последний год мало что изменилось в положении Мухаммада, однако параллельно с мелкими акциями и даже военными поражениями происходило постепенное накапливание сил, военного могущества и политического влияния, которые не замедлили проявиться в полном объеме.

В декабре 629 г. неожиданно обострился давний конфликт между бану хуза‘а и бану бакр б. абдманат на почве кровной мести. Хуза‘иты убили трех знатных бакритов, а в ответ вождь бану бакр Науфал б. Му‘авийа, получив поддержку курайшитов, ночью напал на группу хуза‘итов, убил 20 человек [64], а остальных преследовал на священной территории Мекки, пока им не удалось укрыться в домах мекканских сородичей. В ночном нападении участвовало и несколько видных курайшитов (среди них Сафван б. Умаййа и Хувайтиб б. Абдал‘узза), нарушив, таким образом, условие худайбийского договора о ненападении. Пока Науфал осаждал дома, где укрылись беглецы, делегация хуза‘итов помчалась в Медину заручиться поддержкой Мухаммада, одолев четырехсоткилометровый путь за трое суток, как раз в тот день, когда наиболее благоразумным мекканским вождям удалось уговорить Науфала оставить беглецов в покое. Мухаммад поклялся хуза‘итам, что будет защищать их, как самого себя, а пока посоветовал им рассеяться по своей территории и ждать.

На шестой день в Медину выехал Абу Суфйан, чтобы успеть договориться с Мухаммадом о возобновлении мирного договора, прежде чем до Мухаммада дойдет известие о конфликте. Встретившись на следующий день в ал-Усфане с хуза‘итами, возвращавшимися из Медины, он понял, что опоздал, но не оставил надежды погасить конфликт. Мухаммад принял его холодно. Абу Суфйан сказал, что отсутствовал при подписании худайбийского договора, и поэтому просит подтвердить ему договор. «Разве с вашей стороны что-то произошло, что изменило дело?» — спросил Мухаммад. «Избави бог!» — «В таком случае все остается по-прежнему». Абу Суфйан обратился за поддержкой к близким Мухаммаду людям, но родная дочь Рамла (Умм Хабиба) выдернула из-под него коврик Мухамма-

да, на который он хотел сесть, сказав, что посланник Аллаха не будет сидеть на нем после безбожника. Абу Бакр, Умар и Усман в той или иной форме отказались выступить посредниками. Только Али дал хоть какой-то совет: взять на себя, как сейида бану кинана, гарантию безопасности обеих сторон, — хотя и не поручился за успех. И в самом деле, когда Абу Суфйан объявил об этом в мечети, то Мухаммад заметил: «Это ты сказал так, Абу Суфйан!» Результат поездки Абу Суфйана разочаровал курайшитов, но они все-таки надеялись, что Мухаммад не решится пролить кровь на священной земле и оскорбить храм, который сам же почитал. И все же было ясно, что в ближайшее время Мекку ждут тяжелые испытания. Одним из первых это понял ал-Аббас, решившийся не полагаться на волю случая, а скорее ехать в Медину принимать веру удачливого племянника.

Мухаммад вел подготовку похода на Мекку в глубокой тайне. Скрыть сборы большой армии было невозможно, но для большинства указывалась ложная цель похода. Все эти старания едва не пошли прахом из-за попытки одного из старых и верных соратников (у которого семья оставалась в Мекке) известить мекканцев о подготовке похода на них. Женщину, которая повезла письмо, все-таки перехватили, и письмо нашли. Решительный Умар хотел собственноручно отрубить голову изменнику, но Мухаммад простил его, как участника битвы при Бадре [65].

Гонцы Мухаммада созвали в Медину к началу рамадана все союзные племена, пришли аслам, гифар, музайна, джухайна и ашджа'. Войско в несколько тысяч человек выступило из Медины 10 или 13 рамадана 8 г. х. (1 или 4 января 630 г.) [66]. Через несколько дней его догнал Уйайна б. Хисн с небольшим сопровождением, в ал-Кудайде присоединились хуза'а и сулайм [67], а вскоре, примерно на полдороге, в Абве или ал-Джухфе, Мухаммада встретил ал-Аббас, наконец-то принявший здесь ислам [68].

Хотя направление похода не вызывало сомнений, конечная цель оставалась еще неясной. Можно было предполагать карательную акцию против племен, напавших на хуза'а, или более серьезное предприятие — поход на хавазин. Последние подозревали именно эту цель и потому выслали к Мухаммаду делегацию-разведку, которая сопровождала войско от Абвы. На все попытки выяснить конечную цель его похода Мухаммад отвечал общими словами, вроде «куда хочет Аллах». Только в ал-Джухфе, где отрядам были розданы знамена, стало ясно, что предстоит завоевание Мекки. Знаменательным для формирования новой мусульманской армии было и то, что впервые начальником большого племенного отряда кавалерии (бану сулайм) был назначен иноплеменник — Халид б. ал-Валид. Этим отчетливо демонстрировалось появление новой надплеменной силы и нового принципа организации армии. Встав лагерем в Марр аз-Захран, Мухаммад не торопился вступать в переговоры с меккан-

цами даже с позиции силы. Естественно ожидать, что и он, и его ближайшие сподвижники, перенесшие десять лет гонений, добровольное изгнание и несколько лет трудной борьбы, в этот момент испытывали злорадное желание продлить своим врагам унизительное чувство беспомощности в ожидании неминуемой расправы. Увидеть своих бывших мучителей в жалкой роли униженных просителей — что может быть слаще такой мести!

Лишь один человек рядом с Мухаммадом не разделял этих чувств, ал-Аббас, только неделю назад переметнувшийся в лагерь победителей. Его беспокоило другое — как связаться с мекканцами и помочь им с наименьшими потерями выйти из создавшегося угрожающего положения, так как, по его словам, боялся, что Мухаммад вступит в Мекку прежде, чем курайшиты получат от него гарантию безопасности (*аман*).

Мекканцы также думали об этом и послали к Мухаммаду для переговоров Абу Суфйана и Хакима б. Хизама, по пути к ним присоединился Будайл б. Варка. Вечером они натолкнулись на ал-Аббаса, выехавшего на белом муле Мухаммада, чтобы найти человека для посылки к мекканцам. Под покровительством ал-Аббаса им удалось благополучно добраться до палатки Мухаммада и начать переговоры [69]. О ходе переговоров и условиях, выдвинутых сторонами, ничего не известно [70]. Наутро мекканским послам было предложено принять ислам. Будайл и Хаким отказались, а Абу Суфйан после некоторых колебаний согласился [71]. Единственная привилегия, полученная за это Абу Суфйаном, заключалась в том, что его дом и все, кто в нем укроются, будут неприкосновенны. Впрочем, неприкосновенность была гарантирована всем, кто укроется в своих домах. Чтобы окончательно подавить волю мекканцев к сопротивлению, Мухаммад провел мимо Абу Суфйана все свое войско, и тот вернулся в Мекку совершенно подавленный.

Мекканцы встретили незадачливого посланца упреками и проклятиями, на которые он ответил: «Не обманывайте себя. На вас надвигается такое, с чем вам не справиться. Идет Мухаммад с десятью тысячами». Испуганные мекканцы стали искать убежище в доме Абу Суфйана или запираться в своих домах. Когда Мухаммад подтянул свою армию в Зу-Тува, город был пуст. В пятницу 21 рамадана 8/12 января 630 г. войска четырьмя колоннами с разных сторон беспрепятственно вошли в город, только правофланговой колонне Халида б. ал-Валида, вступавшего в город с юго-запада, преградил путь отряд последних ревнителей былого величия курайшитов во главе с Сафваном б. Умаййей, Икримой б. Абу Джахлем и Сухайлем б. Амром. В короткой схватке погибло полтора десятка мекканцев [72], а остальные разбежались. Потери мусульман составили два или три человека [73]. В остальном вступление огромной армии в город обошлось без серьезных эксцессов, если не считать того, что с шеи младшей сестры Абу Бакра, выводившей отца на гору посмотреть на вступление войск, кто-то сорвал серебряное

ожерелье. Абу Бакр напрасно пытался найти обидчика и в утешение сказал: «Эх, сестренка, смирись с утратой своего ожерелья, ей-богу, мало честности в людях в наше время». Впрочем, в этом случае претензий быть не могло, так как гарантия безопасности была дана только тем, кто укроется в домах. В дома же никто не врывался, имущество не трогал, из чего видно, как беспрекословно подчинялось пестрое племенное ополчение своему пророку.

После короткого отдыха Мухаммад в сопровождении Абу Бакра проехал через весь город вдоль строя своих воинов до Ка'бы. Любопытствующие горожане наблюдали за происходившим со склонов гор, окружающих Мекку. Совершив семикратный объезд Ка'бы, он слез с мула, совершил два земных поклона у Ка'бы, выпил воды из Замзама, поднесенной ал-Аббасом, и распорядился низвергнуть идолов, стоявших вокруг Ка'бы. Затем Ка'бу отперли, Мухаммад приказал разбить главного идола, Хубала [74], и стереть со стен росписи, оставив только изображение девы Марии с младенцем [75]. В очищенном таким образом храме Мухаммад совершил молитву, а затем, встав на пороге Ка'бы, который в ту пору возвышался над землей в рост человека, обратился с речью к собравшимся перед Ка'бой мекканцам, начав ее такими словами: «Нет сегодня вам упреков! Простит вам Аллах, ведь он — милостивейший из милостивых» [Кор., пер., XII, 92]. Далее он объявил об отмене всех прежних счетов кровной мести, непреднамеренное убийство (палкой, колом или кнутом) возмещается вирой в 100 верблюдов, 40 из которых стельные. Все языческие привилегии курайшитов, кроме охраны Ка'бы и снабжения паломников водой, также были объявлены аннулированными. «Аллах покончил с родовой гордостью: вы все происходите от Адама, а Адама Аллах сотворил из праха. Кто из вас благочестивее, тот и благороднее».

Затем глашатай прошел по городу и кратко изложил основные положения мусульманского права и этики, выработанные за восемь лет существования мусульманской общины в Медине: все мусульмане — братья и друг за друга в ответе, великие и малые; мусульманин не может быть убит из-за немусульманина, так же христианин и иудей, заключившие договор с мусульманами; право наследования не зависит от завещания, лица разных вероисповеданий не могут наследовать друг другу; отцом ребенка, рожденного в браке, является муж [76]; прелюбодеев побивают камнями; жена не может без ведома мужа дарить его собственность и не может совершать поездки, длящиеся более трех суток, без сопровождения такого близкого родственника, брак с которым запрещен; нельзя жениться на дочери тетки; нельзя откладывать утреннюю и послеобеденную молитву, нельзя поститься в праздник жертвоприношения и разговенья после рамадана [77].

В подтверждение своих слов Мухаммад тут же торжествен-

но объявил, что право поить паломников водой из Замзама остается за ал-Аббасом и его родом. Ал-Аббас попробовал выговорить себе право хранить ключ от Ка'бы, но Мухаммад оставил это почетное право за прежними хранителями, родом абдаддар [78].

Этим было подчеркнуто, что принятие жителями Мекки новой религии не меняет прежнего особого положения города и служителей культа его святынь.

Награждая достойных, Мухаммад не забыл о воздаянии виновным. Еще перед вступлением в Мекку, когда было приказано не убивать в Мекке никого, кроме тех, кто выступит с оружием, шестеро были объявлены вне закона: Абдаллах б. Са'д, который записывал откровения Мухаммада, а потом усомнился в нем и возвратился к язычеству [79]; Абдаллах б. ал-Хатал из бану тайм, которого Мухаммад послал собирать садаку, а тот сбежал с собранным скотом в Мекку; две его рабыни-певицы, распевавшие насмешливые песенки о Мухаммаде; ал-Хувайрис б. Нукайз, грубо обошедшийся с Фатимой и Умм Кулсум, когда перехватил их на пути из Мекки в Медину [80]; Микйас б. Дубаба, бежавший в Мекку после того, как из мести за брата убил ансара; мавла Сара́, у которой было отобрано письмо, извещавшее о выступлении Мухаммада в поход против мекканцев; наконец, Икрима, сын Абу Джахля.

Абдаллах б. Са'д укрылся у своего молочного брата Усмана б. Аффана, и тот, когда все успокоилось, привел его к Мухаммаду и попросил о помиловании. Мухаммаду не хотелось прощать вероотступника, но и ответить отказом на просьбу близкого и влиятельного человека тоже было трудно, и он долго молчал, ожидая, когда кто-нибудь из присутствующих убьет Абдаллаха во исполнение прежнего приказа, избавив его от трудного решения. Но никто не догадался это сделать, и Мухаммаду пришлось сказать «да». Этот эпизод показывает, насколько Мухаммад и в зените славы был связан существовавшими условностями, которые заставляли идти даже против возглашенных им принципов.

Абдаллах б. ал-Хатал, Микйас и ал-Хувайрис были казнены, последнего убил Али (вероятно, чтобы отомстить за обиду, нанесенную Фатиме). Одна из певиц была поймана сразу и казнена, другой удалось скрыться и через некоторое время получить прощение. Прощена была и Сара́.

Икрима бежал, скрывался у бедуинов, затем его жена, принявшая ислам, выпросила ему помилование, разыскала его и уговорила вернуться в Мекку.

Хуза'итам было разрешено до полуденной молитвы безнаказанно свести счеты с бану бакр (ради чего формально был организован поход); они воспользовались этим позволением, но вечером встретили на улице еще одного обидчика и убили его уже после окончания дозволенного срока. Мухаммад пришел к хуза'итам, объяснил, что ему было дозволено отменить заповед-

ность Мекки только на короткий срок, а сейчас надо платить родичам убитого виру (*дийа*), которую он берет на себя [81].

На следующий день Мухаммад, сидя на вершине ас-Сафа, принял присягу повиновения от всех мекканцев, в том числе и от женщин [82]. Последние должны были поклясться, что будут верить в единственность Аллаха, не будут красть, прелюбодействовать, убивать новорожденных [83], лгать и пренебрегать его распоряжениями [Кор., пер., LX, 12].

С разными чувствами встретили мекканцы неожиданный триумф Мухаммада. Большинство было радо благополучному исходу завоевания, а среди аристократии многие, вероятно, разделяли мнение одной из дочерей Абу Джахля: «Вознес Аллах славу Мухаммада, и мы будем молиться [по-мусульмански], а полюбить того, кто убил наших любимых, мы никогда не сможем» [84]. Многие знатные мекканцы, опасавшиеся наказания за прежнюю вражду или не желавшие примириться с его властью, поспешили покинуть Мекку. Сухайл б. Амр, оказавший сопротивление отряду Халида, укрылся у себя дома, сражавшийся вместе с ним Сафван б. Умаййа скрылся в окрестностях города, Хувайтиб б. Абдалл'узза бежал к бану ауф, Худайра б. Абу Вахб и Ибн аз-Зиба'ри — в Наджран.

Все они имели основание опасаться мести победителя, но он оказался блестящим политиком: все эти люди (за исключением Худайры, который так и остался в Наджране) были не просто прощены, для каждого из них Мухаммад нашел приветливое слово и тем завоевал их сердца. Когда Сафван при встрече спросил, гарантирована ли ему неприкосновенность в течение двух месяцев, если он не примет ислам, то Мухаммад дал ему на размышление четыре месяца.

Снисходительность Мухаммада к побежденным вызвала у ансаров подозрение, что он задабривает своих соплеменников, чтобы переселиться к ним. Мухаммаду пришлось уверить их, что не покинет их до самой смерти [85].

Покорение Мекки позволяло приступить к искоренению языческих верований в ее округе. Сначала было предписано уничтожить всех домашних идолов в самой Мекке, затем, утверждая свой статус верховного религиозного авторитета, Мухаммад распорядился поставить новые камни, отмечающие границу харама Мекки [86]. Наконец, были отправлены отряды для уничтожения языческих святилищ в окрестностях Мекки. Халид б. ал-Валид уничтожил святилище ал-Уззы в Нахле, срубил три священные акации, в которых, по верованиям их почитателей, жила ал-Узза, и убил жреца, оказавшего сопротивление [87]. Са'д б. Зайд разрушил святилище ал-Манат в ал-Мушаллале около ал-Кудайда, которое почитали и мекканцы и мединцы [88]. Наконец, Амр б. ал-Ас уничтожил идола Сува' в Рухат около Худайбии, которому поклонялись хузайлиты [89].

Безнаказанное уничтожение святилищ почитаемых божеств окончательно доказало превосходство ислама и могущество Му-

хаммада, окрестные племена последовали примеру курайшитов и хотя бы формально приняли ислам. Все же и здесь не обошлось без кровавых конфликтов.

Примерно через неделю после возвращения из Нахлы, в начале третьей декады января, Халид б. ал-Валид был отправлен обращать в ислам бану джазима из племенной группы абдманат (в которую входили и курайшиты), живших между Меккой и морем. Бану джазима встретили его с оружием в руках, заявив, что уже приняли ислам. Когда они по требованию Халида сложили оружие, то он захватил их в плен и перебил до трех десятков мужчин, несмотря на протесты сопровождавших его старых сподвижников пророка. Мухаммад, узнав о случившемся, будто бы послал Али возместить нанесенный ущерб и заплатить виру за убитых и запретил порицать Халида, которого обвиняли в том, что он сводил языческие счеты за убийство своего дяди [90]. Только одна версия благосклоннее к Халиду: он выжидал полдня, не нападая, пока не убедился, что джазимиты не возглашают призыва на молитву, и лишь после этого атаковал их. Тогда они объявили себя мусульманами [91].

Этот случай еще раз подчеркивает очень характерную черту Мухаммада как политика: он предоставлял быть жестокими своим подчиненным, оставляя за собой право миловать и осыпать щедротами своих врагов, если их не удавалось уничтожить чужими руками, как это было с Абдаллахом б. Са'дом. Посылая Халида на бану джазима, Мухаммад прекрасно знал, что когда-то человек из этого племени по простому подозрению убил дядю Халида (в присутствии Усмана б. Аффана, который был еще подростком). Халид, может быть, и не казнил безоружных пленников, которые сдались добровольно как мусульмане, но и не проявил особого расположения к противнику, наведя на него страх перед необоримой силой воинов пророка, т. е. сделал то, чего добивался Мухаммад. А потом Мухаммад заплатил за убитых и вернул добычу, показав себя щедрым и милостивым победителем. Если бы дело обстояло иначе, то он хотя бы для виду упрекнул Халида.

СРАЖЕНИЕ ПРИ ХУНАЙНЕ И ОСАДА ТАИФА

Пока военачальники Мухаммада расправлялись с языческими капищами и обращали их поклонников в ислам, могущественные соседи Мекки, хавазин и сакиф, стали собирать свои силы в Аутасе (80 км севернее Таифа), чтобы нанести Мухаммаду упреждающий удар. Мухаммад стал срочно укреплять свое войско, занял для этого 50 000 дирхемов и 100 кольчуг у Сафвана б. Умаййи и по 40 000 — у Абдаллаха б. Абу Раби'а и Хувайтиба. К его десятитысячной армии присоединилось около 2000 мекканцев, которые понимали, что теперь судьба Мекки тесно связана с Мухаммадом. Многие из них, конечно, шли не

без задней мысли — в критический момент переметнуться на сторону врагов Мухаммада.

Двигаясь навстречу друг другу, противники сошлись 30 января 630 г.[92] в вади Хунайн, километрах в ста северо-восточнее Мекки.

Мусульманам противостояло вдвое большее войско[93], к тому же молодой и горячий вождь хавазин Малик б. Ауф для укрепления стойкости своих воинов распорядился взять с собой семьи и весь скот.

Пока мусульманское войско отдыхало, Малик б. Ауф привел войско в боевой порядок: за первой линией, состоявшей из воинов, была поставлена вторая линия из женщин верхом на верблюдах, а за ними располагались стада, в боковых ответвлениях вади укрылись засады. Когда на рассвете Мухаммад стал строить свое войско, то мусульман ошеломила многочисленность противника. Едва авангард из бану сулайм под командой Халида б. ал-Валида двинулся вперед, из боковых ущелий на него набросились засадные отряды. Сулаймиты не выдержали и побежали, увлекая за собой мекканцев. Лишь около Мухаммада непоколебимо стояла сотня мухаджиров и ансаров. Как водится, победители занялись грабежом лагеря[94], мусульмане восстановили порядок в своих рядах и неожиданным ударом опрокинули рассыпавшийся строй противника. Часть сакифитов бежала без всякого сопротивления, другие стойко защищали знамя, потеряв до ста человек. Упорно сражались и бану наср, племя Малика б. Ауфа.

Мусульманское войско тоже не было едино в борьбе с противником: бану сулайм, не отличившиеся в начале боя, не усердствовали и в преследовании хавазин, которых считали своими дальними сородичами.

Разгромленный противник бежал в трех направлениях: в верховья вади Нахла, в Аутас и в Таиф, где в предвидении возможного нападения Мухаммада были отремонтированы укрепления.

Мусульманам досталась огромная добыча: 6000 пленных (женщин и детей), среди которых оказалась молочная сестра Мухаммада, 24 000 верблюдов, не менее 40 000 овец и 4000 укий серебра (160 тыс. дирхемов)[95]; все это богатство под надежной охраной отправили к Мекке, в ал-Джи‘рану. Мусульманское войско пустилось вдогон за беглецами, один отряд осадил укрывшихся в Аутасе, а основные силы во главе с Мухаммадом осадили Таиф. Аутас был захвачен без особого труда, осада же Таифа оказалась делом непростым: основная часть города находилась на горе и была обнесена каменной стеной, которую невозможно было одолеть без осадных орудий. Первая попытка расположить лагерь вблизи стен окончилась печально, таифцы осыпали его градом стрел, и его пришлось перенести в более безопасное место.

Таифцы держались уверенно и непримиримо, отвергали все

попытки переговоров и даже убили парламентера. Пришлось браться за осаду всерьез. Лагерь окружили рогатками, привезли катапульту и соорудили несколько «черепах» (*даббаба*) [96], с помощью которых подошли к стене и начали делать подкоп. Таифцы забросали их раскаленными железными лемехами, «черепахи» загорелись, выскочившие из них мусульмане понесли потери от стрел. Мухаммад в отместку приказал вырубить виноградники вокруг Таифа — главное богатство горожан, но среди его сподвижников это распоряжение вызвало неодобрение, и приказ был отменен. Не принесло особого успеха и обещание освобождения рабам, которые перейдут на сторону мусульман: бежать удалось только десятерым. Один из них, спустившийся с помощью колодезного блока (бакра) и получивший прозвище Абу Бакра, стал мавлой Мухаммада.

Упоенные блистательной победой при Хунайне, мусульмане пришли в уныние, когда стало ясно, что осада Таифа сулит только тяготы. В большом, но разноплеменном и еще лишенном внутреннего единства войске Мухаммада начался разброд. Очень неблаговидную роль в этой ситуации сыграл Уйайна б. Хисн: посланный в Таиф для переговоров, он рассказал сакифитам о разброде в лагере осаждающих. Мухаммад понял, что от взятия Таифа придется отказаться, и на двадцатый день снял осаду [97].

Мусульмане понесли под Таифом серьезные потери. Общее число убитых не указывается, но показательно, что в битве при Хунайне погибло лишь четыре мухаджира и ансара, а при осаде Таифа — двенадцать [98].

Однако печальный исход осады с лихвой компенсировался добычей, которая ждала возвращавшихся в ал-Джи'ране. После выделения хумса каждому участнику сражения досталось в пересчете на скот по 4 верблюда или 40 овец [99]. Большой объем хумса позволил Мухаммаду широко одарить мекканскую аристократию и заглушить последние остатки ее сожалений об утрате независимости. Абу Суфйан получил 100 верблюдов и 40 укий серебра, по стольку же — его сыновья Йазид и Му'авийа, кроме них по 100 верблюдов получили еще 8 курайшитов (а еще 5 — по 50) и вожди других племен, участвовавших в сражении: ал-Акра б. Хабис (тамим), Уйайна б. Хисн (гатафан); ал-Аббас б. Мидрас (сулайм) получил только 50.

Все одаренные получили в мусульманской историографии название *му'аллафа кулубихим* («те, сердца которых стали дружественными», или, лучше, «прирученные») [100]. Это название, употребленное Мухаммадом, точно передает суть дела. Аргумент в виде сотни верблюдов для подавляющего большинства был более убедительным аргументом в пользу нового вероучения, чем самое тонкое логическое построение.

Пленные в раздел не поступили, так как в таких случаях полагалось предоставить сородичам возможность выкупить пленных. Лишь несколько женщин, приглянувшихся кое-кому

из верхушки, были сразу подарены им, да Мухаммад отпустил свою молочную сестру.

Делегаты хавазин, прибывшие для переговоров, среди которых оказался и брат кормилицы Мухаммада, заявили, что они и те, кого они представляют, приняли ислам. Глава делегации напомнил о родстве через кормилицу, сослался на то, что великие арабские цари прошлого не забыли бы этого. Мухаммад оказался в трудном положении: освобождение пленных, цена которых была не меньше всей остальной добычи, могло вызвать недовольство воинов, отказ их освободить означал бы невозможность примирения с могущественным племенем. Мухаммад предпочел приобрести могущественного союзника и подал пример, освободив пленных, которые должны были достаться на его долю; кроме того, ему удалось убедить и остальных мусульман отказаться от доставшихся на их долю пленников.

Мухаммад пошел еще дальше: предложил сообщить Малику б. Ауфу, отсиживавшемуся в Таифе, что если он примет ислам, то получит обратно свою семью и имущество и 100 верблюдов в придачу. Малик не мог устоять перед такой поистине царской щедростью и, тайно покинув Таиф, предстал перед Мухаммадом, который будто бы одарил его кроме обещанного титулом «царя» бану хавазин. Его переход на сторону Мухаммада подорвал позиции сакифитов, и падение Таифа стало неизбежным.

Из этого дождя подарков, которыми Мухаммад осыпал прежних врагов ислама, ни одна капля не досталась верным сынам ислама — ансарам, которые стали поговаривать, что когда надо сражаться, то они нужны, а как раздавать подарки — все достается курайшитам. Если это основывается на откровении, то они готовы смириться, а если это исходит от самого Мухаммада, то они потребуют возмещения. От лица всех ансаров эти претензии изложил Мухаммаду Са'д б. Убада. Недовольство верной гвардии обеспокоило Мухаммада; он собрал ансаров в одной из оград, где недавно содержались пленные, и обратился к ним с прочувствованной речью. Он сказал, что помнит, чем он им обязан, что чувствует себя одним из них, и, наконец, задал коварный вопрос: с чем им больше хотелось бы вернуться — со скотом или с посланником Аллаха? Все закричали: «Хотим быть с тобой, о посланник Аллаха, и в счастье, и в несчастье». Мухаммад призвал милость Аллаха на всех ансаров, их детей и внуков, ансары расчувствовались («бороды их промокли от слез»), и обе стороны разошлись примиренными [101].

Интересно, что, улаживая конфликт с ансарами, Мухаммад не пытался оправдать свои действия ссылкой на данное ему откровение, а ограничился обычными методами убеждения, из чего можно заключить, что он не фабриковал «откровения» в случае необходимости, а формулировал в них свои мысли, находясь в каком-то особом психическом состоянии.

Устранив все затруднения, Мухаммад позволил себе войти в Мекку простым паломником. До этого все полмесяца пребывания в Мекке он носил обычную одежду и краткой молитвой в два рак'ата подчеркивал, что считает себя находящимся во вражеском стане. Теперь он облекся в ихрам, совершил трехкратный обход Ка'бы, семь раз проехал от ас-Сафа до ал-Марвы, обрил голову у ал-Марвы в знак окончания паломничества и в тот же день через ал-Джи'рану и Сариф двинулся в обратный путь. 18 или 19 марта Мухаммад со всем войском прибыл в Медину. В Мекке был оставлен наместник (он же предстоятель на молитве) и наставник в вере, оба из курайшитов [102].

В Медине Мухаммад вновь погрузился в жизнь своей многочисленной семьи. Судьба принесла ему неожиданный подарок: египетская невольница Мария родила ему в апреле сына. Можно понять радость Мухаммада, у которого после смерти Хадиджи не родилось ни одного ребенка. Конечно, Сауда была стара, Аиша сама была ребенком, но и другие жены даже не забеременели от него, а тут вдруг появился сын, наследник и продолжатель рода. Его тотчас отдали кормилице из рода ан-наджжар; все, кто имел отношение к этому радостному событию, получили подарки. На седьмой день мальчика нарекли необычным для арабов именем Ибрахим в честь великого пророка, основателя истинной религии, восстановителем которой считал себя Мухаммад.

Только многочисленные жены пророка не разделяли его радости: каждая из них хотела бы быть матерью сына пророка, а тут — безродная невольница сразу оттеснила их на задний план. Особенно злилась Аиша, любимица Мухаммада, претендовавшая на первое место среди остальных. Она сама потом признавалась: «Ни одну из женщин я так не ревновала, как Марию, из-за того, что она была красива, с курчавыми волосами, и посланник Аллаха восхищался ею, и был дан ему от нее сын, а нам не было дано». Можно понять, что когда однажды Мухаммад, любуясь сыном, сказал Аише: «Смотри, как похож [на меня]», то она буркнула в ответ: «Не вижу сходства» [103]. Возможно, именно в этой связи возник слух, что находящийся при Марии евнух-египтянин вовсе не кастрат и засиживается у нее не случайно. Али даже было поручено провести расследование по этому делу.

Борьба в этом микрокосме из девяти жен шла тихо, но неустанно. Аиша и Хафса обычно держались заодно и при случае не упускали возможности указать своему повелителю на проступки и недостатки других. Все объединялись, только когда возникала опасность появления новой претендентки на внимание разрывавшегося между ними супруга. Хотя многие рассказы об уловках, к которым они прибегали, чтобы помешать новым женитьбам, не более чем исторические анекдоты, общий

дух они передают достаточно убедительно. А опасность появления новых соперниц была вполне реальной. Только за время пребывания в Мекке Мухаммад дважды пытался взять новых жен. Одной из них была дочь Абу Талиба Фахита, к которой Мухаммад безуспешно сватался в молодости. Ее муж не принял ислам, бежал из Мекки и умер на чужбине. Она ответила на его предложение в очень современном духе: «Ей-богу, я любила тебя во времена язычества, а уж как [люблю] при исламе! Да только я женщина с малыми детьми и боюсь, что они будут тебе мешать», — и Мухаммад отступился [104]. Другой была дочь одного из мекканцев, убитых при вступлении мусульман в город. Жены Мухаммада застыдили ее, что она выходит замуж за убийцу отца, и посоветовали сказать Мухаммаду, когда он войдет к ней: «Прибегаю к Аллаху!» — формулу, которой защищаются от шайтана. Когда она это сделала, Мухаммад расстроился и дал ей развод [105].

В следующие два года матримониальная активность Мухаммада прекращается. Можно связывать это со старением, но вероятнее, что бросающаяся в глаза настойчивость в поисках новых жен вызывалась желанием иметь наследника, недаром все его избранницы (если не считать пленниц) были прежде замужем и имели детей. Когда же наследник появился, отпала необходимость пополнять гарем [106].

В том же году Мухаммад решил расстаться с состарившейся Саудой, которой было уже лет 60, если не больше, и дал ей развод. Связав свои пожитки в узел, она села на пути, по которому Мухаммад ходил в мечеть, и, когда тот появился, с воплями стала спрашивать, в чем ее вина. Поскольку это происходило прилюдно, Мухаммаду пришлось принять ее обратно в круг жен, тем более что она уступила свою очередь супружеских посещений в пользу Аиши.

Большая семья Мухаммада в том виде, в каком она сложилась к 629 г., просуществовала без изменений до его смерти.

ЗАРОЖДЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

После завоевания Мекки и принятия ислама всеми племенами от Вади-л-Кура до Таифа мусульманская община, *умма*, постепенно начинает превращаться в государство. Принятие ислама и признание Мухаммада посланником Аллаха не меняло структуру племенной организации и отношений зависимости внутри племени, не привело к зарождению хотя бы примитивного административного аппарата. Появился лишь один новый элемент, не свойственный племенной организации, — налог.

Налоги в форме дани не были совершенно неизвестны кочевникам Аравии, они были первым признаком зависимости от всех государственных образований, в которые они входили, будь то княжества Киндитов, Лахмидов, государства Южной Аравии, или могущественных племен, подчинявших своих слабых

соседей [107]. Выплата дани сочеталась с представлением об унижении, частичном лишении независимости, господстве одного племени над другим.

Мухаммад в своей проповеди не касался вопросов организации государства, ограничиваясь сферой морали. Нет в Коране и определенных упоминаний необходимости налогообложения. Это не случайно — Мухаммад был сторонником свободной беспошлинной торговли, как мы могли убедиться в случае с устройством первого мусульманского базара в Медине (см. начало гл. 3). И в то же время как глава общины, призванный не только наставлять свою паству, он во исполнение собственной же проповеди должен был материально поддерживать несостоятельных членов общины. Благотворительность и взаимная поддержка были развиты в ранней общине мусульман. Мы видели, что сам Мухаммад жил доброхотными даяниями своих сподвижников.

Благотворительность, доброхотные даяния как средство получить благоволение Аллаха и «обелить» свое богатство ставятся в Коране на второе место после молитвы. Они выражаются в нем двумя терминами: *закат* и *садака*. Первый из них явно происходит от еврейского *закут,* что подтверждается даже самим написанием слова. В мекканских проповедях Мухаммад употреблял его в смысле «благочестие», «праведность» [108], и только в Медине понятие *закат* приобретает терминологическую определенность, означая особую религиозную обязанность, благочестивое пожертвование. М. У. Уотт связывает эту трансформацию понятия с попытками Мухаммада найти общий язык с мединскими иудеями. Характерно, что этот термин появляется в сюжетах, связанных с законом Моисея. Так, бог говорит Моисею на горе Синай: «Наказанием моим я поражаю, кого желаю, а милость моя объемлет все. Я запишу ее тем, которые благочестивы, дают закат и веруют в наши знамения» (VII, 156/155); «И вот взяли мы завет с сынов Израиля: „Вы не будете поклоняться никому, кроме Аллаха; родителям — благодеяние, и родичам, и сиротам, и беднякам. Говорите людям хорошее, совершайте молитву и приносите закат“» (II, 83/77) и т. д.) [109]. Затем закат начинает упоминаться как обязанность мусульманина [110].

Неопределенность и слабая датированность упоминаний заката в Коране не позволяют сказать, когда добровольное даяние превратилось в регламентированную религиозную обязанность отдавать часть дохода в общинную кассу. Обязанность устраивать праздничные трапезы после окончания рамадана, *закат ал-фитр*, традиция связывает с первым постом в рамадан 2 г. х., заменившим пост в ашуру. Однако от праздничного угощения, вполне в племенных традициях, еще далеко до обязательных отчислений.

Наряду с закатом в смысле благочестивой милостыни или благого даяния в Коране употребляется (хотя и несколько ре-

же) термин *садака* в более узком смысле добровольного даяния, но тоже как индивидуальной милостыни: «Не делайте недействительными ваши милостыни (*садакат*) попреком и обидой» (II, 264/266); неискренняя милостыня не засчитывается Аллахом, а те, которые расходуют свои богатства на благие дела, добиваясь благоволения Аллаха, «подобны саду на холме, который оросил дождь, и он принес плоды вдвойне» (II, 265/267).

Садакой назывались также раздачи из общественного фонда, образованного пятиной из добычи. Так, в ответ на упреки в несправедливой раздаче добычи, захваченной при Хунайне, Мухаммад объявил: «Среди них есть и такие, что клевещут на тебя за садаку. Когда им дают что-нибудь из нее, они довольны, а если им ее не дали, так вот, — они и сердятся» (IX, 58). Далее разъяснялось: «Ведь садака [111] для бедняков, нищих, для занимающихся ею [112] и тех, сердца которых привлечены, для выкупа рабов, и должников, и [сражений] на пути Аллаха, и для путников — по установлению Аллаха. Аллах знающий, решающий!» (IX, 60).

Только здесь, в самой поздней суре Корана, слово *садака* приобретает конкретное специализированное значение общественного фонда и раздач из него. Термин *закат* в таком значении в Коране не встречается.

Однако и до завоевания Мекки общинная казна пополнялась не только из добычи, но и путем сбора особого благотворительного налога, также называемого садака [113]. С какого момента был начат сбор садаки с жителей Медины и ее окрестностей — мы не знаем, бедуины же других районов вряд ли стали бы платить какую-то дань до Худайбии. Впервые организованный сбор садаки начался после завоевания Мекки и возвращения Мухаммада в Медину. 1 мухаррама 9/20.IV 630 г. сборщики садаки были разосланы во все племена, принявшие ислам [114]. Характерно, что уполномоченные собирали садаку не с одного племени или группы родственных племен, а с определенной территории [115]. Сборщики садаки стали первыми звеньями рождающегося государственного аппарата.

Как ни странно, никаких предписаний относительно размера садаки в Коране не имеется. Более того, садака как налог упоминается в нем лишь однажды в самой поздней суре, связанной в основном с событиями времени похода на Табук: «Возьми с имуществ их садаку, которой ты очистишь и оправдаешь их...» (IX, 103/104). В повествовательных источниках, начиная с 9 г. х., садака упоминается как первое условие правоверия всюду, где идет речь о принятии ислама, но размеры ее не указываются. Видимо, сбор ее производился в соответствии с какими-то всем известными традиционными нормами.

Если предполагать, что они были близки к каноническим нормам, известным нам по более позднему времени ($^1/_{40}$ имущества), то речь должна была идти о тысячах голов верблюдов

и десятках тысяч голов овец. Их охрана и выпас сами по себе стали непростой задачей. Для этих целей была использована древняя система заповедных земель, *хима*. Для выпаса боевых коней была выделена хима ан-Наки' в верховьях Акика в виде полосы шириной в милю и длиной в 12 миль, на границе земель бану музайна и сулайм. Надзирателем за этой хима был назначен человек из бану музайна. Другая хима, для верблюдов, была выделена в районе ар-Рабазы[116], но, видимо, не раньше начала 10 г. х., когда указанный район перестал быть окраиной мусульманских владений. До этого скорее всего для выпаса общественного скота использовались пастбища между Мединой и Ҡаркарат ал-Кудр.

Сбор садаки у многих бедуинов вызывал недовольство и нередко приводил к вооруженным конфликтам. Когда Буср б. Суфйан ал-Ка'би прибыл за садакой к своему родному племени в Зат ал-Аштат около ал-Ҡудайда, где временно пасла свои стада группа тамимитов, не принявших ислам, Буср решил заодно собрать садаку и с них, но они встретили его с оружием в руках и прогнали. Тогда хуза'иты изгнали их со своих пастбищ. Мухаммад же направил Уйайну б. Хисна с 50 всадниками наказать обидчиков. Уйайна догнал их где-то восточнее ас-Сукйа, на землях бану сулайм, когда они спокойно рассеялись по весенним пастбищам, и без сражения и потерь захватил десяток семей (11 мужчин, 11 женщин и 30 детей).

Через несколько дней в Медину прибыла большая делегация тамимитских вождей, встреченная воплями пленных женщин и детей. Мухаммад не торопился принять ее, не спеша провел общую молитву в мечети, где тамимиты дожидались приема, потом ушел в дом, помолился еще раз и только после этого вступил в переговоры, начавшиеся с выступления оратора племени и лучшего поэта, восхвалявших доблести и славу племени тамим. Им отвечал мусульманский поэт Хассан б. Сабит, речи и стихи которого тамимиты будто бы нашли настолько превосходящими выступление их представителей, что признали их вдохновленными свыше и приняли ислам, а Мухаммад отпустил пленных без выкупа. История эта из-за привлекательности центрального сюжета повествования, поэтического соревнования, очень скоро разукрасилась романтическими деталями, которые заслонили сухие и более правдоподобные первоначальные сообщения[117].

ПОСЛЕДНИЕ ПОХОДЫ

Эта делегация была первой из многочисленных делегаций племен, начавших прибывать в 9 г. х. в Медину присягать на верность Мухаммаду и исламу, за что год получил название «год делегаций». Но до начала этого триумфального шествия ислама Мухаммаду пришлось предпринять еще несколько военных акций.

На южной границе владений ислама в сафаре (20.V—17.VI 630 г.) отряд в 20 человек проник почти до границы Йемена в район вади Биша у Табалы и напал на стада бану хас'ам. Через два месяца Алкама б. Муджаззаз был послан в Джудду (Джидду) предотвратить высадку эфиопского десанта.

На восточной границе небольшой отряд в начале раби' I (с 18 июня 630 г.), посланный в район ад-Дарии к калбитам с предложением принять ислам, встретил отказ и вынужден был вступить в бой с родом ал-курата из бану килаб. Мусульманское предание сообщает, будто они были такими тупыми бедуинами, что с послания Мухаммада с призывом принять ислам смыли чернила и залатали им кожаное ведро [118].

В том же месяце Мухаммад послал Али с отрядом в 150 человек при 50 конях в область племени тайй уничтожить святилище божества Фалс, почитавшегося в виде скалы, похожей на человека. Али на рассвете напал на кочевье рода легендарного своей щедростью Хатима ат-Тайии, захватил множество скота, пленных и разрушил святилище, в котором среди прочих сокровищ были три превосходных меча, доставленных Мухаммаду в качестве особой доли [119].

В разгар лета сирийские торговцы принесли в Медину слух, что Ираклий готовит огромное войско для нападения на Аравию и что арабы племен лахм и гассан собрались в Заиорданье. В ответ Мухаммад стал собирать армию для нанесения упреждающего удара. Историки сообщают, что под его знаменами собралось 30 тыс. человек, из них 10 тыс. конных. Последняя цифра явно завышена и заставляет сомневаться в точности сведений о численности всей армии [120]. Тем не менее подготовка к походу даже меньшей армии требовала значительных средств, а садака, собранная в начале года, была или истрачена, или недостаточна. Поэтому Мухаммад обратился с призывом жертвовать, кто что может, для снаряжения армии в поход. Абу Бакр отдал последние остатки своего состояния, вывезенного из Мекки, Умар — половину того, что имел, а самый богатый из мухаджиров, Абдаррахман б. Ауф — 8 тыс. дирхемов, Усман будто бы снарядил за свой счет треть армии [121].

Сборы начались, видимо, еще в начале сентября, «в тяжелую для людей пору, в сильную жару, когда земля засохла, когда зреют плоды и люди предпочитают быть среди плодов и в тени» [122]. Перспектива отправляться в дальний поход по такой жаре не вызывала большого энтузиазма. Многие отпрашивались от похода под разными предлогами. Это отразилось даже в Коране: «Радовались оставленные тому, что сидят [на месте], не согласившись с посланником Аллаха, и не желали жертвовать своим имуществом и собой на пути Аллаха и говорили: „Не спешите (в поход) в жару!“ Скажи: „Огонь геенны еще жарче“. Если бы они понимали!» (IX, 81/82). По сведениям ал-Мадаини, Мухаммад выступил 1 раджаба 9/14.X 630 г., по другим данным — в четверг 5 раджаба /18.X [123]. Однако эти све-

дения скорее всего относятся не к выступлению в поход, а к прибытию в Табук[124], так как иначе не объяснить указания на жару, от которой войско страдало в походе.

Когда собранная с большими усилиями армия подошла к Табуку, то выяснилось, что известие о готовящемся походе византийцев на Медину ложно. Жители Табука сдались без сопротивления и обязались выплачивать подушную подать (*джизйа*)[125]. Став лагерем в Табуке, Мухаммад разослал гонцов в соседние оазисы, а Халида б. ал-Валида с отрядом из 420 кавалеристов послал на покорение Думат ал-Джандал (ныне Эль-Джауф). Ее правитель киндит-христианин Укайдир был захвачен врасплох и вынужден был сдаться, отдав в виде дани 2000 верблюдов, 800 рабов, 400 кольчуг и 400 копий. Самого Укайдира и его брата Халид доставил к Мухаммаду, и Укайдир заключил договор, список которого видел и скопировал ал-Вакиди. По этому договору Укайдир и его подданные принимали ислам, уступали Мухаммаду в виде добычи $^1/_5$ земель, обязывались уплачивать $^1/_{10}$ урожая фиников и садаку (видимо, со стад). Взамен они получали гарантию неприкосновенности земель и стад, остававшихся в их собственности[126].

Затем в Табук явились епископ Айлы (Эйлата) Иоанн[127] и представители Макны, Джарбы и Азруха, также заключившие мирные договоры. Их условия были различны. Жители Айлы облагались подушной податью в 1 динар в год со взрослого мужчины (всего 300 динаров), жители Джарбы и Азруха — по 100 динаров в год, а жители Макны должны были отдавать $^1/_4$ улова, урожая и пряжи[128]. Взамен они получали покровительство (*зимма*) Аллаха и его посланника, полную гарантию безопасности и свободного отправления своего культа. Это первый достоверный случай договора с иноверцами, оставлявший за ними свободу вероисповедания при условии выплаты подушной подати.

ДЕЛЕГАЦИИ ПЛЕМЕН

Мухаммад пробыл в Табуке 20 дней и вернулся в Медину к началу рамадана (середина декабря 630 г.)[129]

Вскоре после этого в Медину прибыла делегация сакифитов из Таифа[130]. После осады сакифиты были очень враждено настроены против ислама и даже убили одного из видных горожан, принявших ислам, но постепенно пришло понимание, что дальнейшее существование в мусульманском окружении в конце концов приведет к падению города и, может быть, потере имущества, если заранее не выторговать приемлемые для себя условия сдачи.

Сакифиты сообщили, что готовы принять ислам, признать Мухаммада посланником Аллаха и покончить с поклонением ал-Лат, а взамен желали признания долины вади Ваджж харамом, сохранения права получать проценты за ссуды и пить ви-

но, платить не десятину, а только садаку, не участвовать в войнах за веру, не класть земные поклоны при молитве и сохранить статус ал-Лат еще на год [131]. Мухаммад легко согласился на удовлетворение экономических требований, но просьба отменить земные поклоны [132] (*руку'*) вызвала решительное возражение. «Нет молитвы без земного поклона», — ответил им Мухаммад. После долгих переговоров наконец было решено, что долина Ваджжа объявляется хима сакифитов: иноплеменникам запрещалось охотиться и рубить деревья, но участки обрабатываемых земель, принадлежавшие курайшитам, оставались за ними с условием выплаты сакифитам половины урожая; прежние долги можно получить с процентами, но более ссуду под проценты не давать, налоги пока было разрешено не платить (в год заключения договора?). Относительно святилища ал-Лат сакифиты получили единственную льготу — не разрушать его собственными руками [133], для этого были посланы ал-Мугира б. Шу'ба и Абу Суфйан, но последний показал себя плохим мусульманином: предпочел отсидеться в своем саду под Таифом, предоставив ал-Мугире одному справляться с этим опасным заданием. Вопреки ожиданиям разрушение святилища не вызвало открытой враждебности сакифитов.

В то же время, когда шли переговоры с сакифитами, в Медину прибыли послы от кайлей из рода абдкулал, кайля Ру'айна и Ма'афира и от племени хамдан [134], что свидетельствовало о признании авторитета Мухаммада даже в Йемене, находившемся до тех пор в стороне от его сферы деятельности. Возможно, что именно прибытие этих послов заставило сакифитов стать уступчивее. Обеспокоенные тем, что хамданиты усилили свои позиции, заручившись поддержкой Мухаммада, их соперники — мазхиджиты также поспешили вступить в союз с Мухаммадом; побывали в Медине и послы киндитов и аздитов Йемена [135].

До весны 631 г. Медину посетило несколько делегаций от племен Центральной Аравии: от хавазин, тайй, фазара, из Бахрейна и Йамамы. На последней стоит остановиться подробнее.

Йамама, крупнейшая земледельческая область Центральной и Северной Аравии, занимала важное стратегическое положение, находясь примерно на полпути из сасанидского Йемена в центр Сасанидской империи. Правитель Йамамы (или ее части) [136] Хауза б. Али поддерживал дружественные отношения с сасанидскими властями и даже был пожалован Хосровом II царским венцом за помощь, оказанную сасанидскому каравану, ограбленному тамимитами. Параллельно с ним упоминается другой вождь ханифитов — Сумама б. Усал, но как делились сферы власти между ним и Хаузой — совершенно неясно. После поражения Ирана в войне с Византией иранское влияние в Аравии ослабло и соответственно возросло политическое значение Йамамы и ее правителей. Когда после Худайбии Мухаммад стал признанным политическим лидером и за-

явил о себе посланиями к соседним правителям, то среди них оказался и Хауза б. Али, правитель Йамамы. На призыв Мухаммада принять ислам он будто бы ответил согласием, но пожелал стать соправителем или наследником. Мухаммад проклял Хаузу, и тот вскоре умер [137]. Видимо, посольство ханифитов прибыло после смерти Хаузы и не в ответ на обращение Мухаммада с призывом принять ислам, а в связи с превращением Мухаммада в крупнейшего политического вождя Аравии.

Кто был главой делегации — неизвестно, но в ее составе все источники упоминают Раджжала (или Раххала) б. Унфуву и Абу Сумаму Муслима б. Кабира б. Хабиба, уничижительно называемого мусульманскими источниками уменьшительным именем Мусайлима. Согласно ал-Балазури, именно Мусайлима ответил Мухаммаду: «Если хочешь, мы предоставим тебе власть [138] и присягнем тебе, с условием, что после тебя она перейдет к нам». Мухаммад проклял его, и ханифиты ни с чем вернулись на родину. Присутствие Мусайлимы в составе этого посольства, какой бы версии источников ни придерживаться, вызывает большие сомнения: никакой дискуссии о вере не упоминается, многие детали явно легендарны [139]. Раххал за время пребывания в Медине принял ислам и выучил часть Корана.

Несмотря на все противоречия в источниках относительно переговоров с ханифитами, позиции участников делегации, присутствия или отсутствия Мусайлимы на переговорах и времени начала его проповеди, ясно, что делегация ханифитов оказалась единственной, не присягнувшей Мухаммаду.

Мусульманские историки, враждебно настроенные к Мусайлиме, как к главному идейному противнику Мухаммада, стремились представить его простым подражателем Мухаммаду, истинному пророку. Начало его проповеднической деятельности точно неизвестно, по некоторым данным, о нем знали в Мекке и Медине до хиджры как о пророке ар-Рахмана [140]. Но, по-видимому, только после смерти Хаузы он занял главенствующее положение в Йамаме.

ХАДЖЖ АБУ БАКРА

Минул год с тех пор, как Мухаммад победителем совершил паломничество в Мекку, всячески подчеркивая при этом, что не покушается на привилегии мекканской верхушки и не отнимает у мекканцев прежних выгод от паломничества, сохраняет прежний обряд, лишь очищая его от скверны идолопоклонства. В тот момент Мухаммада удовлетворяло простое признание его особой миссии в главном оплоте язычества в Западной Аравии. Теперь же старые святилища были уничтожены на всей территории Западной Аравии от границ Византии до Йемена без малейшего сопротивления поклонявшихся им племен. Повсеместное уничтожение идолов без вреда для разрушителей было

для всех более убедительным доказательством правоты учения Мухаммада, чем даже победы с помощью оружия. Теперь предстояло сделать последний шаг на пути полной исламизации культа Ка'бы.

Как мы видели, оба паломничества Мухаммада совершались не в период большого хаджжа. И каждый раз в отсутствие паломников-немусульман, видимо из опасения столкновений с ними. Теперь положение изменилось, и он решил организовать посещение Мекки во время большого хаджжа в зу-л-хиджжа, лишний раз демонстрируя возросшее могущество ислама. И все-таки полной уверенности в своих силах еще не было, потому что Мухаммад не сам возглавил паломничество, а поручил это Абу Бакру.

Караван из 300 паломников со стадом жертвенных животных выступил из Медины без всякой торжественной речи Мухаммада [141]. Конкретные наставления относительно обряда паломничества были даны лично Абу Бакру. Но через день или два Мухаммад вдруг послал вдогонку им Али с текстом нового откровения, который он должен был огласить в Мина [142]. Абу Бакр совершил обычный обход Ка'бы, а на следующий день посетил со своими спутниками места паломничества от Мина до Арафата, делая остановки в иное время и в ином порядке, чем это практиковалось до тех пор. Наконец, в Мина во время жертвоприношения Али огласил новое откровение Мухаммада:

«(1) Разрешение [143] от Аллаха и его посланника тем из многобожников, с кем вы заключили договор. (2) Передвигайтесь по земле четыре месяца и знайте, что вы не ослабите [этим] Аллаха, а он унизит неверующих. (3) Призыв от Аллаха и его посланника к людям в великий день паломничества, что Аллах разрешил себя от многобожников, и его посланник [тоже]. Если расстанетесь [с многобожием], то это — благо для вас, а если отвратитесь, то знайте, что вы не совладаете с Аллахом. Обрадуй же тех, кто не верит, вестью о мучительном наказании, (4) кроме тех многобожников, с которыми вы заключили договор, а они его не нарушили ни в чем и никому не помогали против вас. Полностью соблюдайте договор с ними на весь [обещанный] им срок — ведь Аллах любит благочестивых! (5) А когда минуют запретные месяцы, то сражайтесь с многобожниками всюду, где их встретите, берите их в плен, осаждайте их, устраивайте им засады. А если они обратились, то оставьте их в покое, ведь Аллах — прощающий, милостивый!» [Кор., пер., IX].

Перспектива оказаться без доходов от паломников (а большинство их еще были немусульманами) не могла не встревожить мекканцев, поэтому им было предложено уповать на будущие милости Аллаха: «О вы, которые уверовали! Воистину, многобожники — осквернение. Да не приблизятся они к священной мечети после этого года! А если вы боитесь бедности,

так Аллах обогатит вас своими щедротами, если пожелает. Воистину, Аллах — знающий, мудрый!» (IX, 28).

Затем Али объявил, что ни один многобожник не войдет в рай, что ни один из них не будет допущен к Ка'бе в следующем году; все договоры Мухаммада с неверующими остаются в силе, а остальным предоставляется четыре месяца отсрочки, после чего им объявляется война [144].

Этой декларацией Мухаммад впервые объявил войну язычеству в Аравии. До сих пор он считал ислам делом совести каждого, убеждал принять ислам, но не заставлял. Даже в Медине, как мы видели, долго оставалось много немусульман. Запрет жениться на язычницах не означал объявления язычников вне закона. Прибытие делегаций различных племен, изъявляющих желание принять ислам, не означало принятия его всеми соплеменниками, а было прежде всего политическим актом. Только теперь Мухаммад ощутил себя в состоянии заставить принимать ислам (по крайней мере тех, кто поклонялся Ка'бе).

Нужно отдать должное политическому и дипломатическому такту Мухаммада. Решительно выступив против язычников, он не начал немедленного истребления их в зоне досягаемости, а предоставил длительную отсрочку для раздумий, возможность для племенной аристократии принять ислам и признать власть пророка по самостоятельному решению, а не силой оружия.

Следующим шагом в обособлении ислама как совершенно самостоятельной религии стало размежевание с «людьми Писания», иудеями и христианами, религии которых до тех пор пользовались уважением Мухаммада. По-видимому, после завершения хаджжа 9 г. х. [145] появились айаты, призывающие бороться с ними, как с язычниками: «(29) Сражайтесь с теми, которые не уверовали в Аллаха и в последний день, и не считают запретным то, что запретил Аллах и его посланник, и не исповедуют религию истины, — с теми, кому было дано Писание, до тех пор пока они не отдадут своими руками джизйу, будучи униженными... (31) Они сделали своих книжников и монахов своими божествами [146] кроме Аллаха, и Мессию, сына Марии, хотя им было повелено поклоняться только богу единому, кроме которого нет божества» [Кор., пер., IX].

Решительное объявление войны всем иноверцам не сопровождалось столь же решительными действиями: Мухаммад предпочитал выжидательную тактику, постепенно вербуя последователей во всех уголках Аравии. В Медину то и дело прибывали посланцы различных племен и групп, изъявляя покорность и принимая новую веру. Одни из этих делегаций состояли из нескольких человек и представляли отдельные роды больших племен, остававшихся в целом языческими, в других было сто человек и более, и они действительно представляли целые племена [147]. Несомненно, что значительную часть мелких делегаций составляли неудачливые соперники племенных вождей, рассчитывавшие занять с помощью новой веры более высокое положе-

ние среди соплеменников. Разобраться в последовательности посольств совершенно невозможно, так как прибытие лишь нескольких из них датировано с точностью до месяца, другие отнесены к 10 г. х. или даже относятся то к 9-му, то к 10 г. х.

Вообще нужно признать, что хронология событий 10 г. х. значительно хуже хронологии предыдущих лет, так как память о большинстве из них сохранилась лишь в племенных преданиях, не интересовавшихся точной датировкой или соотнесением с какими-то иными событиями. Даже такие значительные события, как договор с Наджраном, вступление в Сан'а и Аден, присоединение Хадрамаута, не имеют ни абсолютной, ни относительной датировки. Ясно только одно, что все внимание Мухаммада в 10 г. х. было устремлено в сторону Южной Аравии.

В июне—июле 631 г. в горную часть Йемена был послан Абу Муса ал-Аш'ари, а в район Адена — Му'аз б. Джабала. Несколько позже тем же летом отряд в 400 человек во главе с Халидом б. ал-Валидом был послан для обращения в ислам бану ал-харис б. ка'б, в область Наджрана[148]. Обращение произошло без сражений, и Халид вернулся вместе с делегацией бану ал-харис в Медину в конце шавваля/конце января 632 г.[149].

Важнейшим этапом на пути исламизации Йемена было заключение договора с Наджраном, крупнейшим торговым и политическим центром Северного Йемена[150]. Для переговоров в Медину прибыла делегация из 14 человек, во главе которых стояли их акид[151] — киндит Абдалмасих, епископ Абу-л-Харис б. Алкама и сейид Курз б. Алкама. Мухаммад принял делегацию в мечети и предложил перейти в ислам, но наджранцы упорно сопротивлялись этому. Наконец, после долгих споров, Мухаммад сказал: «Раз вы отвергаете то, что я вам предлагаю, то давайте проклянем друг друга». На следующий день Абдалмасих предложил: «Зачем нам проклинать друг друга? Наложи на нас какую хочешь [дань], и заключим договор».

Текст этого договора, по-видимому в очень близком к подлиннику виде, дошел до нас в передаче юриста конца VIII в. Йахйи б. Адама[152]. Поэтому его, как образец, целесообразно привести в полном виде:

«Во имя Аллаха милостивого, милосердного!

Это то, что написал пророк, посланник Аллаха Мухаммад, наджранцам, когда ему принадлежало право решать о (судьбе) любого плода, и желтого (золота), и белого (серебра), и черного (?), и любого раба (*ракик*). Но он оказал им милость и оставил (им) это (за) две тысячи одежд (*хулла*), каждая ценой в укийу; в каждый раджаб — тысячу одежд, и в каждый сафар — тысячу одежд, каждая одежда — в укийу.

Если одежды, которыми платят харадж, будут ценой больше укийи или меньше ее, то тогда — согласно пересчету; а что предложат взамен из кольчуг, коней, верблюдов и снаряжения, то будет принято согласно пересчету.

На наджранцев возлагается постой моих посланцев в течение месяца и меньше, но не будут они содержать их более месяца. На них обязанность — ссудить тридцать кольчуг, тридцать лошадей и тридцать верблюдов, если в Йемене случатся предательские козни. И все, что пропадет из того, что возьмут на время мои посланцы, то это гарантировано и будет им возмещено.

Наджран и его округа (*хашийа*) получают покровительство Аллаха (*дживар Аллах*) и опеку Мухаммада, пророка, посланника Аллаха, над самими жителями, над их религиозной общиной, над их землями и скотом, над отсутствующими из них и присутствующими, и над их караванами, и над храмами их, и над изображениями (*амсила*).

Не будет изменено положение, в котором они были, не будет изменено ничто из принадлежащих им обычаев и изображений, не будет лишен ни один из епископов своего сана, ни один из монахов своего монашества, ни один из священников из священничества своего того, чем он обладал, большого или малого.

С них снимаются тяготы (=долги ростовщикам) и плата за кровь джахилийского времени; с них не будет набора в войско и десятины, и не ступит войско на их землю. Кто же из них потребует свое законное, то (должно быть) между ними по справедливости, чтобы не было ни обижающих, ни обиженных в Наджране. Если кто из них возьмет лихву за прошлый долг, то с него снимается моя опека. И не будет отвечать никто из них за зло, (которое совершил) другой.

На основании того, что в этой грамоте, им даны покровительство Аллаха и опека Мухаммада, пророка, навечно, пока не придет (срок) решения Аллаха. Пока они искренни и соблюдают это, не будет им никакого притеснения.

Свидетельствовали: Абу Суфйан б. Харб, Гайлан б. Амр, Малик б. Ауф ан-Насри, ал-Акра' б. Хабис ал-Ханзали и ал-Мугира, и написал (Али б. Абу Талиб)» [153].

Этот договор явно касался только самого города Наджрана, поскольку джизйа (названная здесь хараджем) уплачивалась не продукцией земледелия или скотоводства, а одеждами, изготавливаемыми в городе. Следует признать, что дань была тяжелее, чем в Макне и Джарбе, если только в понимании содержания текста нет ошибки [154].

По-видимому, пример Наджрана и опасение остаться один на один со старым противником — мазхиджитами, если они примут ислам, заставили сасанидского наместника Йемена, Базана, сидевшего в Сан'а, ответить согласием на предложение Мухаммада принять ислам.

Пока Халид пытался склонить мазхидж к принятию ислама, в Медину продолжали прибывать делегации. В ша'бане — рамадане (2.XI—30.XII 631 г.) с изъявлением покорности прибыли: от тайй — Ади б. Хатим, делегация бану хаулан (маз-

хидж), трое Гассанидов, делегация от баджила, гассан и гамид [155]. Однако, несмотря на пребывание значительного отряда Халида в Северном Йемене и прибытие представителей от некоторых племен группы мазхидж, основное ядро мазхиджитов, видимо, не изъявило особого желания принять ислам и подчиниться новой власти [156]. Поэтому в декабре 631 г. к ним был послан Али с отрядом из 300 всадников. Али неожиданно напал на мазхиджитов, захватил пленных и скот и двинулся дальше. Здесь его встретили собравшиеся в кулак силы мазхиджитов (видимо, бану зубайд). Али предложил им принять ислам, а когда получил отказ — напал и разгромил противника, который бежал, оставив на поле боя 20 убитых [157]. Соперники мазхиджитов, бану хамдан, приняли ислам без сопротивления. После этого делегация бану зубайд во главе с Амром б. Ма'дикарибом прибыла в Медину и присягнула на верность Мухаммаду. За ними последовала делегация бану мурад, другой ветви мазхидж, во главе с Фарвой б. Мусайком [158].

«ПРОЩАЛЬНОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО»

Принятие ислама всеми племенами, почитавшими Ка'бу, за год, прошедший после паломничества Абу Бакра, позволило Мухаммаду впервые возглавить чисто мусульманский большой хаджж в зу-л-хиджжа. Поздние биографы Мухаммада называют совершенно невероятное число участников хаджжа [159], ранние же не приводят никаких цифр и не отмечают особую многочисленность каравана. Известно только, что Мухаммад взял с собой всех жен и гнал 100 верблюдов для жертвоприношения. Караван выступил из Медины в субботу 25 зу-л-ка'да 10/25 января 632 г. и на девятый день, во вторник утром 5 зу-л-хиджжа/3 февраля, вступил в Мекку, где к нему присоединился Али. Мухаммад совершил обход Ка'бы и ритуальный бег между ас-Сафа и ал-Марвой и накрыл Ка'бу покрывалом. В Мекке он снова отказался жить в доме и поселился в палатке в верхней части города. В четверг, совершив семикратный обход Ка'бы, Мухаммад со своими спутниками поехал в Мина, пробыл там до захода солнца, двинулся оттуда к Арафату и пробыл там до захода солнца. Прежде Арафат посещали все племена ахмас, кроме курайшитов, которые считали это ниже достоинства постоянных обитателей священной территории [160]. Включив обязательное посещение Арафата в мусульманский обряд паломничества, Мухаммад сделал шаг в сторону сближения обрядов всех племен, почитавших святыни района Мекки. Но в это же время был обозначен разрыв с языческими традициями [161].

В Мина Мухаммад лично забил 36 жертвенных верблюдов и наголо обрился в знак завершения паломничества. После жертвоприношения и полуденной молитвы Мухаммад обратился к паломникам с речью, разъясняющей основные установления

ислама, которая является более пространным вариантом речи в Мекке после ее завоевания, причем некоторые моменты явно были более уместны во время завоевания, а не два года спустя [162]. Мы перечислим основные пункты ее содержания лишь затем, чтобы дать представление о том, что Мухаммад считал важнейшим для мусульман.

Мухаммад будто бы начал ее словами: «Эй, люди! Слушайте мою речь! Я ведь не знаю, может быть, я не встречу вас никогда больше на этом месте после этого года!», которые дали основание называть это паломничество «прощальным». Далее он напомнил, что жизнь и собственность мусульман неприкосновенны (*харам*), что ростовщичество запрещается, отменяются доисламские счеты кровной мести: все мусульмане — братья друг другу и должны заботиться о взаимном благе. В году должно быть только 12 месяцев по 29 и 30 дней, вставные месяцы — грех [163]; следует стеречься возрождения поклонения шайтану в святых местах. Супруги несут взаимные обязанности относительно друг друга, жены не должны пускать в свою постель чужих мужчин, муж имеет право побить за это свою жену (но не опасно) или временно отказать ей в сношениях. Жены находятся в полной власти мужей, которые за то должны о них заботиться. В заключение Мухаммад призвал не отступаться от истинной веры и после его смерти [164].

Сходство содержания двух речей, разделенных двумя годами, само по себе не может вызывать сомнений относительно реальности одной из них. В конце концов Мухаммад не мог каждый раз проповедовать что-то принципиально новое, иное дело, что в дошедший до нас текст помимо несомненных анахронизмов, которые нетрудно выделить, вкрались ошибки при передаче и переосмыслении и могли попасть фразы из других проповедей, произносившихся в те же дни.

К сожалению, Коран здесь также не может быть подспорьем. Осуждение корректировки календаря и введения дополнительного месяца (IX, 36—37) может с одинаковой вероятностью относиться и к последнему хаджжу, и к наставлениям, данным Абу Бакру в предыдущем году. Характерно, однако, что в текстах проповедей Мухаммада, приписываемых времени хаджжа, у ранних историков отсутствуют, казалось бы, естественные в этом случае айаты 9-й суры Корана, направленные против вставных месяцев. У ат-Табари они приводятся именно как цитата, т. е. как уже известный текст, а не как новое откровение [165].

Важно понять, действительно ли Мухаммад считал свою речь прощальной, или же такой характер она приобрела у передатчиков, естественно воспринимавших ее после смерти Мухаммада как прощальную. Даже у некоторых современных исследователей проскальзывает тенденция видеть в ней предчувствие близкой кончины [166].

Однако физически Мухаммад во время хаджжа был совер-

шенно здоров, не давал себе никакой поблажки, спал под открытым небом, отдыхал, прислонясь к скале, и т. д. Труднее сказать, что было у него на душе: в начале июля [167] полутора лет от роду после болезни умер любимый и единственный сын, с которым связывались все его надежды. Мухаммад тяжело переживал эту утрату, и когда сподвижники, утешая его, сказали, что уж он-то лучше других знает истину, что все возвратятся к Аллаху, то он ответил: «Глаза плачут, и сердце тоскует» [168]. Возможно, это горе надломило Мухаммада и он стал чаще думать о своей смерти, что и прорвалось в проповеди.

Мухаммад со своими сподвижниками не стал задерживаться в Мекке и сразу после окончания обрядов хаджжа отправился в обратный путь.

СОПРОТИВЛЕНИЕ «ЛЖЕПРОРОКОВ»

Триумфальному распространению ислама, начавшемуся после взятия Мекки и установления контроля над главной святыней Западной Аравии, в немалой степени способствовало отсутствие в это время в Аравии крупных политических объединений. Однако и в этих условиях существовали силы, достаточные для отпора нескольким тысячам воинов, которые были постоянной опорой Мухаммада, и тем более немногим сотням воинов, с которыми Халид и Али двинулись на покорение Йемена. Мухаммад нес не новый политический строй, а новую религию, которая помогала складывать здание нового государства из существующих политических единиц. Вожди племен и наместники так или иначе признавали наличие у Мухаммада преимущества над ними в виде пророческой миссии. Организовать серьезное сопротивление можно было только в той же, религиозной сфере. Самое большое, что могли сделать жрецы старых культов, — пожертвовать жизнью, защищая своих богов, но, видя отсутствие поддержки соплеменников, не делали даже этого. Поэтому двух-трех десятков всадников оказывалось достаточно для уничтожения любого святилища. Серьезное сопротивление возникло только там и тогда, когда сражение перенеслось в идеологическую сферу. Впрочем, для этого потребовались реальные материальные факторы.

Сразу после хаджжа Мухаммад разослал по Аравии сборщиков садаки, которых сопровождали знатоки Корана и мусульманского обряда для наставления новообращенных. Можно себе представить недовольство мазхиджитов, несколько лет назад претендовавших на господство в Северном Йемене, когда им вдруг пришлось отдавать 2% своего скота за честь исповедовать новую религию. Недовольству нужно было лишь найти удобную форму выражения.

Во главе восстания стал кахин из племени анс Абхала, по прозвищу ал-Асвад («черный»), объявивший себя пророком ар-Рахмана, вещавшего ему, как и Мухаммаду, через посредст-

во небесного посланника (ангела или, по мнению мусульман, шайтана) во время трансов, которых ал-Асвад добивался, плотно закутавшись с головой в плащ. Бросающееся в глаза сходство с пророческой практикой Мухаммада объясняется не подражанием, а общей базой представлений и верований, на почве которых рождался аравийский монотеизм. Произошло это в самом конце 10 г. х. (последняя декада марта 632 г.).

Никаких сведений о содержании проповеди ал-Асвада мусульманская историческая традиция не сохранила. Ясно только, что его ближайшей целью было изгнание эмиссаров Мухаммада. Об этом свидетельствует его послание мусульманским сборщикам садаки: «Эй вы, напавшие на нас! Отдайте нам то, что собрали, ведь мы имеем на это больше прав, а вам — то, что ваше» [169]. Мусульмане еще не сумели организоваться для отпора, как ал-Асвад на десятый день своего выступления захватил Наджран и двинулся на юг — к Сан'а. Ее правитель Шахр, сын скончавшегося к этому времени последнего сасанидского наместника Базана, вышел с отрядом персов ему навстречу, потерпел поражение и пал в бою. На 25-й день восстания ал-Асвад вступил в Сан'а, поселился во дворце Гумдан и женился на вдове Шахра. Эмиссары Мухаммада спешно покинули Йемен. Ответственный за садаку всего Йемена Му'аз б. Джабала бежал в Мариб к Абу Мусе ал-Аш'ари (оттуда они вдвоем перебрались в Хадрамаут), а другие бежали на запад, к морю, в район обитания племени акк, враждовавшего с мазхиджитами. Кроме этой узкой прибрежной полосы, весь Йемен до Адена к концу апреля оказался в руках ал-Асвада. Отсиживавшиеся по окраинам эмиссары Мухаммада не имели в своем распоряжении вооруженной силы и не могли изменить ситуацию. Мухаммад также не мог набрать войско, достаточное для покорения Йемена. Ему оставалось только действовать дипломатическим путем, рассчитывая на разногласия, которые неминуемо должны были возникнуть в пестром лагере ал-Асвада [170].

Не лучше складывалась ситуация и в Йамаме, отсекавшей от Мухаммада Бахрейн и Оман, принявшие у себя его посланцев. За год, прошедший после неудачных переговоров Мухаммада с ханифитами, в ней также поднялась оппозиция исламу на почве монотеистического учения, пророком которого был уже упоминавшийся Мусайлима. Вероятно, до этого Мусайлима, претендовавший на то, что он является рупором какой-то высшей силы, не имел особого успеха у соплеменников, пока не появилась угроза утраты независимости и когда свой пророк-соплеменник представился надежным средством противостоять претензиям курайшитов (Мухаммада воспринимали как проводника интересов курайшитов, несмотря на его явный разрыв с ними) [171].

Об учении Мусайлимы мы знаем только по карикатурному изображению его мусульманскими авторами, приписывающими

ему пародирование Корана, разрешение своим последователям всего, что запрещалось исламом. Как и Мухаммад, Мусайлима впадал в состояние транса, и появлявшиеся в этом состоянии словесные и зрительные образы принимал за откровения, ниспосылаемые ар-Рахманом. Вполне понятно, что форма изложения этих откровений совпадала с Кораном в той мере, в какой это было характерно для эмоциональной речи ораторов, проповедников и прорицателей. И Мухаммад и Мусайлима пользовались готовыми формами, вкладывая в них свое содержание. Кроме этого в его учении были и какие-то черты обрядности, также восходившие к общему источнику или заимствованные в исламе: в разной связи упоминаются муаззин и пять ежедневных молитв. Несомненно, что в его проповеди содержались призывы к духовной чистоте и справедливости, которые привлекали значительное число сторонников, особенно среди рядовых ханифитов; сам он умел вызывать симпатии окружающих[172].

Оплотом Мусайлимы была восточная Йамама, где находилось его родное селение Хаддар, отсюда в последние годы он перебрался в ал-Хаджр, столицу Йамамы [173]. Скорее всего это произошло после смерти Хаузы, когда началась борьба за власть и стала явной опасность захвата Йамамы Мухаммадом. Видимо, ханифиты видели в своем племенном пророке наилучший противовес экспансии мекканцев и мединцев. По не вполне бесспорным сведениям, Мусайлима в конце 10 г. х. направил Мухаммаду послание с предложением разделить Аравию пополам, но Мухаммад с гневом отверг его [174].

Положение Мусайлимы было не слишком прочным: восточная часть Йамамы находилась под влиянием Сумамы б. Усала, не скрывавшего промусульманских симпатий, а с севера и северо-запада существовала постоянная опасность нападения тамимитов, усугублявшаяся движением со стороны Ирака таглибитов, возглавленных пророчицей христианского толка Саджах.

Прибытие в начале 11 г. х. (апрель 632 г.) сборщиков садаки в соседние с Йамамой районы, населенные племенами асад, гатафан и тайй, вызвало глухое недовольство кочевников. Это недовольство и пример ал-Асвада и Мусайлимы содействовали появлению еще одного религиозного оппонента Мухаммада — один из глав бану асад, Талха б. Халид, пренебрежительно называемый мусульманскими авторами Тулайхой б. Хувайлидом, также объявил себя пророком и стал собирать ополчение асадитов в районе Самира.

Видимо, не случайно, что за три месяца после возвращения Мухаммада из Мекки к нему прибыла только одна делегация, от бану наха'а [175], отправившаяся еще до захвата Сан'а ал-Асвадом. Возникла критическая пауза, распространение ислама вдруг остановилось. Малейшая неудача Мухаммада могла повлечь за собой падение всего здания ислама, воздвигавшегося в течение десяти лет.

В этой трудной ситуации Мухаммад словно утратил прежнюю решительность: вместо военной помощи своим наместникам в Йемене он ограничивается посылкой писем своим сторонникам с призывом держаться истинной веры, а когда 24 мая объявляет о сборе ополчения во главе с Усамой б. Зайдом, то оказывается, что поход направляется не в эту горячую точку, а на север, в Заиорданье, чтобы отомстить жителям Муты за гибель Зайда [176].

Чем объяснить странное решение отправить своих самых надежных воинов в сторону, откуда в данный момент не исходило никакой угрозы, и оставить без поддержки тех, кто был в опасности? Что это, полное непонимание ситуации или ясное сознание, что со скромными вооруженными силами положение в Йемене можно только испортить, а не исправить? Но и в этом случае решение оставить Медину по крайней мере на месяц без защиты представляется странным.

Видимо, распоряжение о набеге на Муту было чисто эмоциональным: Мухаммад чувствовал ухудшение здоровья, еще незаметное для окружающих, и решил, пока не поздно, сквитаться с убийцами своего любимца — решение неразумное для большого политического деятеля, но по-человечески вполне понятное.

Через два дня после приказа о походе Мухаммаду стало плохо, начались головные боли и лихорадка. Но он еще держался: руководил молитвой и даже соблюдал очередность посещения жен. Затем, видимо, начали отказывать почки, так как к головным болям и лихорадке прибавился еще отек ног, он не мог передвигаться без посторонней помощи и стал терять сознание.

Мухаммад стойко переносил страдания, уверенный, что через них он войдет в вечную жизнь без грехов, и не позволял себя лечить. Когда же Маймуна во время обморока дала ему какое-то лекарство, то он, очнувшись, заставил ее съесть оставшееся.

Многочисленные рассказы о последних днях Мухаммада не позволяют представить последовательность его поступков и высказываний: слишком многим впоследствии хотелось приписать себе заслугу быть рядом с пророком в его последние дни и часы или вложить в его уста высказывания в свою пользу. Наиболее достоверными представляются рассказы Аиши, к которой напоследок перебрался Мухаммад, извинившись перед остальными женами, когда ему стало совсем плохо. К ней его уже перенесли на руках [177].

Не будучи в состоянии руководить молитвой, Мухаммад поручил обязанности имама Абу Бакру [178]. Естественно, что сподвижники пророка в этой обстановке не торопились выступать

в поход, тем более что многие не хотели подчиняться 19- (или 17-) летнему юнцу. Когда Мухаммад узнал об этом, то нашел силы выйти в мечеть и публично осудить противников назначения Усамы. Это напряжение совершенно истощило Мухаммада. Когда на следующий день, в воскресенье, Усама с некоторыми участниками похода пришел его навестить, Мухаммад не мог говорить, а только положил ему руку на голову. Наутро Мухаммаду стало значительно лучше. Он даже вышел к утренней молитве, сидел рядом с Абу Бакром и, как сообщают некоторые, произнес короткую речь, в которой призвал помнить о потустороннем наказании и о том, что он разрешал им и запрещал только то, что разрешено и запрещено Кораном.

Поворот к выздоровлению всех обрадовал. Усама отправился в лагерь поднимать войско в поход, Абу Бакр поспешил к своей семье в другой конец города, а жены пророка начали прихорашиваться. Аиша, которая, по ее словам, никогда не видела, как умирают, осталась с Мухаммадом. Он попросил ее помочь ему сесть. «Я посадила его так, чтобы он опирался на меня, и положила на него руку. Голова его повернулась, и моя рука упала с нее, изо рта его мне на грудь упала холодная капля, и он повалился на постель. Мы прикрыли его тканью [179]. Тут пришел Умар и попросил разрешения войти, а с ним ал-Мугира б. Шу'ба, я им разрешила и накинула на себя покрывало. Умар сказал: „О посланник Аллаха!“ Я сказала: „Уже час, как у него обморок“. Умар открыл его лицо и сказал: „Да, это самый сильный обморок, какой был у посланника Аллаха“ — и закрыл его. А ал-Мугира ничего не сказал и, только дойдя до порога, промолвил: „Умер посланник Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует, о Умар!“ Умар ответил: „Врешь! Не умер посланник Аллаха и не умрет, пока не получит повеления истребить лицемеров. А ты — человек, преследуемый соблазном“. Пришедший в это время Абу Бакр подтвердил правоту ал-Мугиры» [180].

Этот рассказ подкупает достоверностью деталей, отсутствием патетических предсмертных сцен и поучительных наставлений и завещаний. Другие рассказы содержат и завещательные наставления (чтобы не было в Аравии двух религий, проклятия христианам и иудеям и т. д.) и благочестивые речи [181]. Проверить их достоверность трудно. Несомненно, что за пятидневку, которую Мухаммад пролежал в комнате Аиши, готовясь к смерти, могло быть сказано и это, и многое другое; в воспоминаниях, даже истинных, за несколько этапов передачи происходили сдвиги во времени, и поучительные высказывания стали встраивать в наиболее подобающее, по мнению рассказчиков, место [182].

Как ни странно, но у мусульманских историков нет единства в отношении даты смерти пророка. Одни называют понедельник 1 или 2 раби' I, другие — 12 раби' I 11/8 июня 632 г., отмечая, как особую печать святости, что он умер в тот же день, что и родился. Видимо, более достоверна вторая дата, в

которой совпадают число и день недели, который все сторонники разных дат называют одинаково [183].

Так кончил свои дни основатель новой религии, не претендовавший на сверхчеловеческие способности и чудеса, которые были потом приписаны ему его последователями в следующих поколениях [184].

НАСЛЕДИЕ МУХАММАДА

Пока осиротевшая мусульманская община ищет преемника умершему вероучителю, попробуем кратко сформулировать, что он оставил в наследство этому преемнику. Мы не будем здесь, как делают многие исследователи биографии Мухаммада, давать оценку его личности: в предыдущих главах мы постарались достаточно полно и возможно более объективно показать его дела, по которым читатель может сам составить представление о нем как о человеке, политике и религиозном деятеле. Сложность заключается в том, что, оценивая личность крупного исторического деятеля, мы прежде всего оцениваем уже известные нам результаты его деятельности, совершенно несоизмеримые с первоначальным толчком, с личным вкладом данного деятеля, как несоизмерима ударная сила снежной лавины с мощностью человеческого крика, который может нарушить неустойчивое равновесие и вызвать срыв этой лавины. «Тайна для нас, кажется, во многом заключается именно в диспропорции между его несомненно выдающейся, но далеко не сверхчеловеческой сущностью и огромным размахом и длительностью движения, которому он дал толчок» [185].

Мухаммад оставил своим преемникам достаточно индивидуализированную и законченную религиозную систему, включающую все необходимое для самостоятельного религиозного учения, от общей концепции взаимоотношений человека и бога до четко регламентированной обрядности, выраженных на родном языке верущих в привычной для них системе образов и представлений. Но дальнейшее развитие общины его последователей могло пойти по-разному: стать религией обитателей Аравийского полуострова или, как это и произошло, выйти за его пределы и стать одной из трех мировых религий.

Однако ни один из этих путей не был запрограммирован сущностью самой религии: как религиозное учение ислам в диспуте на равных вряд ли смог бы вытеснить христианство, располагавшее мощным арсеналом античной философии и логики, поставленных на службу теологии. Монотеизм в аравийском варианте, удобный для восприятия обитателями Аравии, отнюдь не был столь же близок людям стран древних цивилизаций. Чтобы пойти по пути экспансии за пределы Аравии и преуспеть в ней, ислам должен был стать государственной религией.

Мухаммад положил начало созданию новой надплеменной общности, не связанной с подчинением одного племени или об-

ласти другим племенем (хотя многие племена все-таки расценивали принятие ислама как подчинение курайшитам), скрепленной внутренним сознанием необходимости принадлежать к этой общности. Но это еще не было государством с организованной финансовой системой, административным аппаратом и армией. Никаких предписаний относительно руководства мусульманской общиной как государственным образованием не существовало[186], было несколько разрозненных прецедентов и политический опыт языческих племен, который еще надо было переосмыслить в духе новых идей.

Религиозно-политическое объединение племен и областей Западной Аравии, сложившееся в 630—631 гг., было скреплено прежде всего личностью Мухаммада, присягами, которые приносили ему, лично ему, а не общине отдельные лица и вожди племен. Принятие новой религии для большинства ее последователей было формой вступления в новый политический союз, глава которого обладал особым, отсутствующим у других вождей, исключительным могуществом. Признание этого облегчало Мухаммаду создание новой общности, но в признании этой исключительности таилась ее слабость — с исчезновением носителя этого могущества исчезали и прежние связи и обязательства.

Преемнику Мухаммада предстояло сохранить эту общность, созданную религиозным вдохновением, политическими методами.

Глава 5

РОЖДЕНИЕ ХАЛИФАТА

ПРОБЛЕМА ПРЕЕМНИКА

Невероятность события — смерть посланника Аллаха, как обычного человека, должна была потрясти всю мединскую общину. Пока послали за Абу Бакром и тот пришел, новость уже распространилась, и в мечети собралось немало народу. Умар стал поносить «лицемеров», поверивших в смерть пророка, и убеждать, что он только на время призван к Аллаху и вернется к общине, как Моисей [1].

Абу Бакр, вышедший из комнаты Аиши, остановил его и обратился к присутствующим: «О люди! Кто поклонялся Мухаммаду, так [знайте, что] он умер, а кто поклонялся Аллаху — так он вечен и не умрет». И продекламировал: «А Мухаммад — только посланник, до которого были посланники. Неужто, если он умрет или будет убит, вы повернете назад? Кто поворачивает назад, ничем не повредит Аллаху, а благодарным — Аллах воздаст» [2].

Эти слова обнажили ужасную истину — община неожиданно осталась без вождя. Страх перед всеведущим Аллахом не позволил ближайшим сподвижникам Мухаммада измыслить его завещание относительно преемника, а может быть, они просто были так поражены неожиданной бедой, что в первый момент даже и не думали об этом.

Мухаммад объединял в своем лице вероучителя и руководителя общей молитвы — имама, и политического вождя — амира, и верховного судью. Функцию руководства общей молитвой он передал в последние дни Абу Бакру, и никто не оспаривал это его право. И прежде бывали случаи, когда не Мухаммад руководил общей молитвой [3], но это не превращало такого имама в главу общины.

Спор мог идти только о преемнике Мухаммада как носителя высшей политической власти в общине, об амире. Вожди мединских племен, добровольно принявшие верховенство Мухаммада, после его смерти должны были бы подчиняться не посланнику Аллаха, а такому же обычному человеку, как и они сами. И рядовые ансары, которых не раз обходили в наделении добычей и почестями в пользу курайшитов, могли рассчиты-

вать занять теперь под началом своих вождей главенство в общине.

Не успела верхушка мухаджиров принять какое-то решение [4], как пришло известие, что группа ансаров собралась под навесом в квартале бану са'ида, к которым принадлежал вождь хазраджитов Са'д б. Убада, чтобы решить вопрос о преемнике Мухаммада. Умар, Абу Бакр, Абу Убайда и еще несколько мухаджиров поспешили на это собрание. Когда они прибыли туда, Са'д уже обратился к ансарам с речью, перечислив их заслуги перед исламом, дающие им преимущества перед курайшитами. Присутствовавшие в большинстве склонялись к избранию Са'да, хотяауситы колебались, стоит ли давать такое преимущество своим соперникам, воевавшим с ними каких-то полтора десятка лет назад, да и часть хазраджитов полагала, что родственники пророка имеют больше прав на наследование его власти.

Появление Абу Бакра и его спутников сразу изменило настроение собравшихся. Он спокойно выслушал горячую речь хазраджита Сабита б. Кайса, согласился, что заслуги ансаров велики, но подчеркнул, что в Коране отдано предпочтение мухаджирам [5], к тому же остальные арабы не согласятся признать над собой власть не курайшита, поэтому он предлагает присягнуть Абу Убайде или Умару. Когда Сабит спросил ансаров, согласны ли они, то большинство сказало «да». Сабиту оставалось только предложить со своей стороны кандидатуру Абу Бакра, как человека, отмеченного особым доверием Мухаммада. Среди хазраджитов нашелся только один решительный защитник прав ансаров — Хубаб б. ал-Мунзир, воевавший вместе с Мухаммадом начиная с Бадра. Но как ни кричал он, хватаясь за меч, как ни пытался провести компромиссное решение избрать по амиру для мединцев и для курайшитов, собрание все-таки присягнуло Абу Бакру [6]. Так в очень конкретной форме борьбы за личную власть была решена большая общая проблема, быть ли светской и духовной власти объединенной в одних руках. Общая присяга жителей Медины, состоявшаяся на следующий день, прошла без всяких колебаний и затруднений. Если среди мухаджиров и были противники избрания Абу Бакра, то после того, как он заручился поддержкой ансаров, сопротивление стало бессмысленным.

Так община обрела нового главу, «заместителя посланника Аллаха», халифа расули-л-лах, или просто халифа.

Несмотря на объединение в руках халифа светской и духовной власти, назвать его власть теократической, как это иногда делается [7], было бы неверно. Власть халифа в глазах верующих не была завещанной Мухаммадом, он не был осенен благодатью и не имел контакта с божеством. Его функции руководителя общей молитвой не носили сакрального характера и могли в случае его отсутствия выполняться любым мусульманином, знающим порядок ведения молитвы. То обстоятельство,

что в своих действиях он обязан был (хотя бы теоретически) руководствоваться Кораном и примером Мухаммада, так же не превращало власть халифа в священническую, как известное положение «несть власти аще не от бога» не превращало светскую власть христианских государей в теократическую.

В тот же день, после общей присяги, мусульмане Медины пришли прощаться с телом вероучителя; все желающие — не только мужчины, но и женщины и дети — входили в комнату Аиши, где около тела сидели ближайшие родственники и вдовы, произносили несколько благочестивых слов и выходили в другую дверь. После захода солнца Мухаммад был погребен по настоянию Абу Бакра на том же месте, где было его последнее ложе.

ОТСТУПНИЧЕСТВО И БОРЬБА С НИМ

Абу Бакр с первых своих шагов в сане халифа всячески подчеркивал, что он лишь исполнитель предначертаний Мухаммада. Поэтому первым его серьезным распоряжением был приказ об отправке Усамы б. Зайда на Муту, которого так жаждал Мухаммад. Но и на сей раз обстоятельства не позволили сразу же выступить в поход.

Как только весть о кончине Мухаммада разнеслась по Аравии, многие племена, и прежде неохотно платившие садаку, сочли, что смерть пророка аннулировала все заключенные с ним договоры и лишила силы данные ему клятвы: они отказались платить садаку, изгнали сборщиков и вернули себе то, что уже было собрано. Произошло «возвращение» к язычеству, *ридда*, как именуют мусульманские источники эти события.

Помимо вполне естественного желания не платить налог, если представляется повод для этого, известную роль играло и то, что Абу Бакр, признанный в Медине главой мусульманской общины, не был авторитетен за ее пределами. Отношение к нему в этот момент хорошо передают слова современника, арабского поэта-сатирика ал-Хутайи:

Мы повиновались посланнику Аллаха, когда он был среди нас.
Рабы Аллаха мы, но не Абу Бакра [8].

Особенно опасной была враждебная позиция восточных соседей Медины, воинственных и многочисленных племен гатафан и сулайм, границы владений которых находились в одном-двух днях пути от Медины. Неясна была позиция жителей Мекки и Таифа, от которых тоже можно было ожидать враждебных действий. Отправлять отряд Усамы с лучшими воинами в дальний поход в этой обстановке было чрезвычайно рискованно.

Постепенно ситуация стала проясняться. Все старые союзники Мухаммада, обитавшие между Красным морем и хребтом Хиджаза, — музайна, джухайна, амир и хуза'а — сохранили верность исламу, прислали делегации для присяги халифу и пригнали скот, собранный в качестве садаки.

Мекканцы, как и можно было ожидать, сразу же отказались платить садаку. Перепуганный наместник куда-то скрылся. Однако доводы рассудка вскоре победили это первое движение души: новая вера не только сохраняла почитание мекканских святынь, но и превращала их в религиозный центр всей Аравии, создавала еще более благоприятные условия для мекканской торговли. Один из влиятельнейших курайшитов, Сухайл б. Амр (получивший после Хунайна в подарок от Мухаммада 100 верблюдов), призвал курайшитов уплатить садаку, гарантируя всем своим состоянием возмещение, если власть ислама падет [9]. Известие об этом могло достичь Медины уже 17—18 июня и укрепить решимость Абу Бакра отправить Усаму, несмотря на предостережения многих соратников. Произошло это, видимо, в самом конце раби' I 11/конце июня 632 г. [10].

Вскоре после этого прибыло сообщение из Йемена, что арабо-персидская оппозиция организовала заговор против ал-Асвада, главными действующими лицами которого были Кайс б. ал-Макшух, один из глав племени мурад (присоединившийся к ал-Асваду, чтобы избавиться от вождя мурад Фарвы б. Мусайка, присягнувшего Мухаммаду), и глава персов-абна Файруз. Файрузу удалось заручиться содействием жены ал-Асвада (вдовы убитого им сына персидского наместника Йемена), вместе с Кайсом он пробрался в его спальню. Ал-Асвад лежал, по одним сведениям, в забытьи после транса, завернувшись с головой в покрывало, а по другим — мертвецки пьяный. Заговорщики отрубили ему голову, показали со стен дворца и возгласили мусульманский символ веры в знак возвращения к исламу. Сопротивление мазхиджитских воинов было легко подавлено, и в Сан'а вернулся мусульманский наместник [11].

Известие об этом перевороте было первым радостным событием многотрудного начала правления Абу Бакра. Тем временем на востоке от Медины положение все более обострялось. В самом конце жизни Мухаммада или сразу после известия о его смерти [12] Талха б. Халид объявил себя пророком, которому является архангел Джабраил, передающий откровения божества. За ним последовали его родное племя асад и тайй. Их объединенное войско стало собираться около Самира. Чувствуя за своей спиной мощную силу, враждебную исламу, вождь бану фазара Уйайна б. Хисн с братом Хариджей явился в Медину и заявил, что согласен следовать исламу, если не надо будет платить садаку. Окружение Абу Бакра готово было принять это условие, но Абу Бакр решительно заявил, что нет ислама без садаки. Получив такой ответ, Уйайна присоединился к Тулайхе [13].

В то же время в районе ар-Рабазы стали собираться племена са'лаба б. са'д, мурра, абс и некоторые из кинанитов. Они также предложили Абу Бакру вариант ислама без уплаты садаки и получили тот же ответ, что без садаки нет ислама. Вернувшись из Медины, их послы сообщили, что в городе мало

воинов, и это еще больше вдохновило противников ислама, которые перебили своих соплеменников-мусульман и одной из групп подошли к Зу-л-Касса, угрожая непосредственно Медине [14].

Абу Бакр решительно вышел им навстречу с сотней мухаджиров и ансаров и встал около Зу-л-Касса. После короткой стычки, начавшейся для мусульман неудачно, авангард Хариджи б. Хисна был опрокинут. Через несколько дней в ответ на призыв Абу Бакра подошли 400 воинов бану джухайна. Этими силами удалось нанести противнику серьезный удар и занять Зу-л-Касса [15]. Все эти события укладываются в сорокадневный промежуток между выступлением Усамы и возвращением его в Медину.

Поход Усамы на север, вне зависимости от целесообразности набега на Заиорданье, был полезен тем, что были приведены к покорности племена от Зу-Марвы до Акабского залива, которые отпали от ислама.

С его возвращением Абу Бакр мог начать решительное наступление на восток. Прежде всего он с участниками сражения при Зу-л-Касса предпринял поход в сторону ар-Рабазы и разгромил отряды абс и зубйан, остатки которых бежали к Тулайхе. Этим было положено начало активной борьбе с отступничеством от ислама в Неджде.

Пока Абу Бакр отводил опасность от границ Медины, положение в восточной части Неджда осложнилось появлением новой политической силы: здесь появилась Саджах, дочь одного из вождей христианского племени таглиб (кочевавшего по среднему течению Евфрата), объявившая себя пророчицей, за ней последовала группа таглибитов, а в Неджде ее поддержали хузайлиты. Достигнув ал-Хазна, где обитали родственные ей бану йарбу', Саджах вступила в переговоры с их вождем Маликом б. Нувайрой и убедила его и других вождей тамимитов, что с их помощью создаст тамимитское царство.

Этот союз оказался непрочным, между различными группами тамимитов вскоре возникла рознь, дошедшая до вооруженного столкновения, и Саджах двинулась дальше на юго-восток. Около ан-Нибаджа ее отряд подвергся нападению одного из племен бану хузайма, несколько видных сторонников Саджах попали в плен и были освобождены только после того, как отряд обошел стороной земли этого племени.

Всюду потерпев неудачу, таглибиты потребовали от Саджах указать, куда идти дальше, и она указала им на Йамаму. Сведения о том, что происходило дальше, малодостоверны, а многое является несомненной выдумкой. Мусайлима будто бы был так обеспокоен возможностью захвата ал-Хаджра Сумамой, если он вступит в сражение с Саджах, что сразу вступил с ней в переговоры, согласился отдать ей годовой урожай Йамамы и предложил разделить Аравию на две части. Остальные рассказы о предложении жениться на ней, фривольные диспуты яко-

бы для доказательства истинности их пророческой миссии явно придуманы рассказчиками, с удовольствием фантазировавшими на тему о том, как могли себя вести два лжепророка, один из которых к тому же — женщина. Условия договора также представляются малореальными. По-видимому, отряд Саджах был не настолько велик, чтобы йамамцы согласились без боя отдать половину урожая, ведь он не мог справиться с отдельными группами тамимитов. Да и Мусайлима располагал немалыми силами, если смог через год оказать сильное сопротивление такому серьезному противнику, как Халид б. ал-Валид.

Саджах будто бы увезла с собой половину урожая текущего года и оставила своих представителей дожидаться следующего урожая, получить долю которого помешало завоевание Йамамы мусульманами [16].

Точно датировать пребывание Саджах в землях бану тамим не удается. Ясно лишь, что к моменту появления здесь мусульманского войска под предводительством Халида б. ал-Валида ее уже не было. Скорее всего его появление и заставило пророчицу уйти в родные края. После этого рейда она канула в неизвестность, хотя прожила еще не менее 30 лет. Можно думать, что провал похода лишил Саджах ореола пророчицы.

Стабилизация положения в районе Зу-л-Касса — ар-Рабаза позволила Абу Бакру сконцентрировать силы и начать решительную борьбу с отступниками. Прежде всего требовалось покончить с ними в Неджде. Первым успехом было появление в Медине Ади б. Хатима, вождя племени ал-гаус (из объединения тайй), с садакой, который гарантировал поддержку 500 воинов из своих соплеменников. Это сулило раскол коалиции асад, гатафан и тайй, сколоченной Тулайхой. С этой целью Абу Бакр объявил конечной целью похода не Бузаху, где находились основные силы Тулайхи, а западные районы обитания таййитов, на которые надо было идти через Хайбар [17] (рис. 9). Это испугало таййитов, поддерживавших Тулайху, и значительная их часть разошлась по домам. Посланный вперед Ади сумел убедить и второе таййитское племя, джадила, возвратиться к исламу и поддержать Халида. В результате трехтысячное войско Халида, появившись в Таййских горах, получило подкрепление в 1000 всадников [18]. После этого Халид мог смело идти на Бузаху, где стояли основные силы Тулайхи. К сожалению, в дошедших до нас сведениях нет ни даты сражения, ни указания на численность войск, забылось даже местоположение Бузахи. Судя по косвенным данным, ее можно искать южнее Самира [19]. Численность каждого из отрядов, также по косвенным данным, была 3—4 тыс. человек [20].

Сражение было чрезвычайно упорным. Сначала Тулайхе, маневрируя отрядом отборных воинов из 40 гулямов (воинов-рабов), удалось найти слабое место на правом фланге мусульман, где стояли таййиты, и обратить его в бегство. Личное участие Халида в битве остановило это бегство. Затем ему уда-

13*

Рис. 9. Центральный Неджд в начале VII в.

лось убить знаменосца Тулайхи, его красное знамя упало, началось замешательство, закончившееся полным поражением. В переломный момент битвы Тулайха уединился в своей палатке, закутался с головой в плащ и стал ждать откровения[21], а затем, увидев бегство своих воинов, сел с женой на заранее подготовленного коня и бежал с поля боя. Его племянник Хибал и Уйайна б. Хисн были настигнуты мусульманами и взяты в плен, Хибал предпочел позору плена казнь на месте[22].

В землях бану асад Халид провел около месяца[23], расправляясь с противниками ислама и заставляя колеблющихся принимать его. Разобраться в последовательности событий очень трудно, так как одни авторы рассказывают об одних событиях, другие — о других, даты отсутствуют, десятка два названий местностей, которые могли бы помочь представить последовательность действий Халида, только в трех-четырех случаях могут быть отождествлены. Дело осложняется еще и тем, что одно и то же событие могло быть увязано в разных рассказах с двумя разными урочищами, находящимися в одном и том же месте[24]. Все источники сходятся только на том, что последним эпизодом усмирения бедуинов Северного Неджда была казнь Малика б. Нувайры в ал-Бутахе.

По-видимому, сразу после сражения при Бузахе Халид перешел к усмирению гатафанцев, бежавших от Бузахи на северо-запад к Джебел Румман, затем повернул на юг к ал-Гамру и далее в сторону ан-Нукра[25]. Где-то здесь Халид сжег несколько наиболее рьяных противников ислама. Решительные действия и жестокие меры наказания упорствующих убедили бедуинов в неизбежности принятия ислама и уплаты садаки. Часть отступников пришла с повинной к нему, часть в Медину к Абу Бакру. Таких важных пленников, как Уйайна, его брат Хариджа и Курра б. Хубайра (один из вождей бану амир), Халид отправил к Абу Бакру в Медину. Их привезли с привязанными к шее руками под улюлюканье мальчишек. Однако Абу Бакр в конце концов помиловал провинившихся пленников.

Наконец, у Зафара[26] Халид в ожесточенном бою сломил сопротивление последней группы отступников-гатафанцев, возглавленной Салмой, дочерью Умм Кирфы, жестоко казненной Зайдом б. ал-Харисой (сама Салма была тогда обращена в рабство, прислуживала Аише и была освобождена ею). Салма, стоя на верблюде, до последнего момента, пока не была убита, вдохновляла своих сторонников. Вокруг нее насчитали потом более 100 убитых[27].

Совершив полукруг по землям гатафан и асад, Халид решил сделать дальний рейд за Дахну в ал-Хазн, чтобы покарать тамимитское племя йарбу', вождь которого Малик б. Нувайра, посланный Мухаммадом на сбор садаки, после его смерти раздал собранное, а потом был в союзе с Саджах. Ансары, находившиеся в войске Халида, воспротивились этому, заявив, что Абу Бакр не отдавал такого приказа, что они устали и по-

ра возвращаться домой. Халид ответил, что не нуждается в их помощи, и выступил с остальными воинами. На следующий день ансары, рассудив, что поражение Халида ляжет пятном на их честь, а победа без их помощи обесславит их, пустились вдогонку и присоединились к его армии [28].

При известии о его движении бану йарбу' рассеялись по своим землям; Халид разослал разъезды, и один из них нашел Малика с десятью родственниками в саду. Он будто бы заверял, что не отступал от ислама, и был привезен к Халиду вместе со всей родней. Далее произошла непонятная история, которую информаторы толковали по-разному в зависимости от отношения к Халиду, — Малик б. Нувайра был убит. Большинство утверждает, что это было сделано по приказу Халида (который на упреки Абу Бакра ответил, что слышал от Малика речи, сделавшие его казнь дозволенной) [29]. Однако есть сведения, что убийство произошло по глупому недоразумению: в этот день похолодало, Малик и его спутники были легко одеты, и Халид приказал: «Обогрейте пленных», но особенности мекканского произношения привели к тому, что его неверно поняли, и воины перебили своих пленников. Халид услышал крики, вышел из палатки, но было уже поздно. Ему оставалось только заметить: «Если Аллах чего-то пожелает, то это свершится» [30].

Мы не можем утверждать, что именно эта версия отражает истину. Хотя вполне возможно, что Халид и не собирался убивать Малика, поскольку вина его была меньше вины Уйайны, выступившего с оружием в руках. А когда произошло какое-то недоразумение, то могло появиться объяснение его различиями в произношении. Подозрительно, конечно, что при этом избиении осталась в живых красавица жена Малика, на которой тотчас женился Халид. Но, говоря об избиении пленников, очевидцы могли иметь в виду только мужчин-воинов, а не женщин. Впрочем, поступок Халида может иметь и иной смысл— он женился, чтобы загладить свою вину, если убийство Малика действительно было трагическим недоразумением.

Халида стали обвинять в том, что он проливает кровь мусульман, что он нарушил предписания ислама относительно вступления в брак [31]. Особенно горячился Умар, питавший к нему давнюю неприязнь. Но Абу Бакр будто бы ответил ему, что не может вкладывать в ножны меч, вынутый Аллахом против многобожников. Халид оставил войско в ал-Бутахе, прибыл в Медину, имел объяснение с Абу Бакром и получил прощение. Его прибытие в Медину скорее всего относится к концу 632 г., судя по тому, что во время пребывания в ал-Бутахе уже стало холодно (с точки зрения жителей Аравии).

Пока Халид восстанавливал власть ислама в Северном Недждe, Абу Бакр послал для подчинения Бахрейна отряд под командой ал-Ала б. ал-Хадрами, который, проходя через Йамаму, видимо, имел столкновение со сторонниками Мусайлимы. Специально для борьбы с последним был послан Икрима б. Абу

Джахл, а следом — Шурахбил б. Хасана. Но Икрима не стал его ждать, напал на сторонников Мусайлимы и потерпел поражение. Абу Бакр понял, что с Мусайлимой не справиться малыми силами, и отправил Икриму в Хадрамаут, а борьбу с Мусайлимой поручил Халиду и его проверенному в боях войску, которое подкреплялось отрядом Усамы б. Зайда. Халид не стал дожидаться его готовности и поспешно выехал в ал-Бутах, туда подошли 400 воинов Усамы б. Зайда [32], и Халид двинулся на Йамаму вдоль Нефуда [33].

Шурахбил также не стал дожидаться прихода Халида и предпринял неудачную попытку перехватить у него славу победителя «врага Аллаха», но, как и Икрима, не имел успеха и тоже был послан в Южную Аравию [34].

При вступлении в Йамаму разъезду Халида случайно удалось захватить видного сторонника Мусайлимы, Муджжа'а б. Мурара, выехавшего с 23 человеками по делам кровной мести. Халид перебил его воинов, оставив только самого Муджжа'а как заложника, которого приглашал ежедневно к себе разделить трапезу, но держал в оковах.

Около Акраба, которую В. В. Бартольд помещает в верховьях вади Ханифа, мусульманское войско столкнулось с противником. У Халида было несколько более 4000 человек, у Мусайлимы, по оценке очевидцев, примерно такое же число [35].

Халид разделил свое войско на три части по фронту, поставив в центре мухаджиров, знамя которых нес мавла Салим, на одном фланге — ансаров, на другом — таййитов. Мелкие группы бедуинов были включены в общий строй. Верблюды вместе со всем имуществом, женами и прислугой находились в лагере. Отдельную группу составила кавалерия.

Сражение началось рано утром и шло с необычайным ожесточением. Оба предводителя воодушевляли своих воинов напоминанием о том, что они защищают истинную веру. Сначала Халид спокойно сидел на возвышении, наблюдая за ходом битвы, но вскоре натиск противника заставил мусульман отступить до лагеря, и ему пришлось повести за собой отступивших с мечом в руках. Трижды ханифиты прорывались к мусульманскому лагерю, и трижды мусульмане отбрасывали их и, в свою очередь, гнали ханифитов до их лагеря. Несколько знаменосцев Халида пали, защищая знамя.

Лишь к концу дня мусульмане опрокинули противника. Часть отступавших бросилась врассыпную, а часть вместе с самим Мусайлимой пыталась найти убежище на участке, огороженном стеной (*хадика*) [36]. Сначала мусульмане обстреливали их, потом один из храбрецов перелез через стену, открыл ворота и впустил своих товарищей [37]. Внутри ограды на небольшом пространстве сошлись сотни три непримиримых врагов, и завязался самый беспощадный и кровавый бой за все время борьбы с отступниками в Аравии. У сторонников Мусайлимы не было надежды спастись, и они сражались с яростью отчая-

ния, им не уступали и сподвижники Мухаммада, воодушевленные желанием присоединиться к своему пророку в награду за смерть в бою с врагами ислама. Все сторонники Мусайлимы были поголовно перебиты, в рукопашной схватке даже не заметили, как и кто убил Мусайлиму. Эту честь приписывали троим, в том числе Вахши, убившему при Ухуде Хамзу, и Му'авии б. Абу Суфйану. Мусульмане тоже недосчитались очень многих, в том числе многих старых сподвижников Мухаммада, сражавшихся еще при Бадре. Здесь погиб ал-Бара б. Малик, командовавший конницей, и получил ранение Халид [38]. Это место осталось в памяти поколений под названием «сада смерти».

После вечерней молитвы, проведенной здесь же среди убитых и раненых, Халид со свитой объехал поле боя, прихватив Муджжа'а для опознания тела Мусайлимы. Он будто бы оказался малорослым человеком с приплюснутым носом и желтым цветом лица. Халид сказал: «Неужели этот сделал с вами то, что он сделал?» Муджжа'а заметил, что пока против Халида вышел только передовой отряд, а основная часть воинов Йамамы сидит в крепостях [39].

Победа досталась мусульманам дорогой ценой, хотя сейчас выясняется, у них было не 700—1700 убитых, как полагали прежде на основании имевшихся источников [40], а значительно меньше: 400—500 человек [41], но и это составляет примерно 10% численности войска. Особенно велики были потери среди мухаджиров и ансаров, у которых из 400 человек было убито не менее 58 (15%) и около 200 ранено [42]. Среди убитых кроме ал-Бара, командовавшего конницей, были брат Умара Зайд б. ал-Хаттаб, брат аз-Зубайра (и племянник Хадиджи) ас-Саиб б. ал-Аввам и 30 человек, знавших Коран целиком.

Число убитых сторонников Мусайлимы было, естественно, значительно больше. В преувеличении его вообще не было удержу [13]. Но, зная примерную численность войска, мы можем легко откинуть все цифры, превышающие ее, и, опираясь на некоторые косвенные данные, определить это число в тысячу с лишним человек [44].

Видимо, тяжелые потери не позволили Халиду продолжать военные действия в густонаселенной Йамаме, где пришлось бы с боем брать укрепленные селения, и он вступил в переговоры с Муджжа'а о заключении мирного договора [45]. Противники этому нашлись в обоих лагерях. С одной стороны, наиболее воинственно настроенные мусульмане считали недостойным мириться с врагами ислама, а с другой — некоторые ханифиты упрекали Муджжа'а за слабодушие и нежелание защитить независимость, говорили, что он настаивает на заключении договора только для того, чтобы освободиться из плена [46]. Глава воинствующей группы ханифитов пытался даже пробраться в лагерь и убить Халида, но был обнаружен стражей и покончил с собой.

Условия договора были тяжелыми: ханифиты обязывались отдать половину золота и серебра, коней, оружие и четверть рабов [47]. Жители многих селений отказались подписать договор и были завоеваны силой оружия. Йакут упоминает 16 из них, но это, несомненно, лишь часть. Все они располагались в Северной Йамаме, судьба Южной Йамамы от Хидримы до вади ад-Давасир нам неизвестна, видимо, потому, что после всех этих событий она без сопротивления приняла ислам. Можно думать, что к этому договору и относились слова историка: «Халид заключил мир со всеми ханифитами, кроме тех, что были в Ирде и Кураййе» [48].

Кроме того, Халид потребовал от Муджжа'а выдать за него свою дочь. Поспешность этого брака, совершившегося в окружении раненых и искалеченных воинов, когда не остыли воспоминания о павших товарищах, покоробила очень многих, в том числе и халифа, приславшего возмущенное письмо.

Став родственником Халида, Муджжа'а ничего не выиграл, поскольку наместничество над всей Йамамой вопреки настояниям Халида было дано не ему, а племяннику Сумамы б. Усала [49].

Мусульманские историки датируют битву при Акраба раби' I 12/16.V—14.VI 633 г. Но уже В. В. Бартольд высказывал некоторое сомнение в достоверности даты. Впрочем, его мнение о том, что Халид вступил в Йамаму, когда сбор урожая еще не был закончен, основывалось на неверном понимании одной фразы в рассказе Сайфа [50] — во второй половине мая урожай должен быть давно собран. Эта дата вызывает сомнение и потому, что предполагает почти четырехмесячный перерыв между событиями в ал-Бутахе и прибытием в Йамаму, которого, судя по совокупности всех сведений, все-таки не было. Это опровергает и хронология последующих событий. Видимо, следует исходить из более ранней даты, так как в другом месте указывается, что Халид выступил в поход на Ирак в мухарраме 12/18.III—16.IV 633 г. Тогда инцидент в ал-Бутахе придется на декабрь — начало января (время действительно холодное), а битва при Акраба — на март 633 г. (когда в этих краях начинается уборка урожая).

Военные действия в Северном и Центральном Неджде происходили на фоне борьбы за установление власти ислама в Южной Аравии, Омане и Бахрейне. К сожалению, эти события совершенно не датированы, трудно синхронизируются с событиями в смежных областях. Расположение рассказов о них у арабских историков под 11 и 12 гг. х. совершенно условно [51], ясно только, что они происходили после смерти Мухаммада и до начала завоевательных походов в Палестину и Сирию.

Мусульманские историки все эти события объединяют понятием *ридда* («отступничество»), хотя только в Неджде выступление против власти Медины имело религиозный, антимусульманский характер. В остальных областях борьба носила чисто политический характер, отражая противоречия, существо-

вавшие здесь до появления ислама: при этом наместники халифа оказывались в роли третьей силы, которая своим вмешательством могла склонить чашу весов в пользу одной или другой противоборствующей стороны. Этим объясняется, каким образом посланцы халифа, отправленные без сколько-нибудь значительного воинского сопровождения, смогли в конце концов привести в повиновение области, располагавшие по меньшей мере 100 тысячами потенциальных воинов. Повсюду часть племен или отдельные роды по тем или иным причинам оказывались противниками отвергших власть Медины, а поэтому — союзниками наместников Абу Бакра.

Северный Йемен, точнее Асир, сразу же признал власть халифа. Наджранцы прислали делегацию с изъявлением верности, и Абу Бакр выдал им грамоту, подтвердившую условия договора, подписанного Мухаммадом [52]. Сопротивление немногочисленной оппозиции было легко сломлено.

В самом Йемене известие о смерти Мухаммада и избрании Абу Бакра, пришедшее недели через две после убийства ал-Асвада, не вызвало никаких осложнений. Кайли Йемена остались верны договору с Мухаммадом и без колебаний приняли власть его преемника; персы Йемена уже доказали свою лояльность выступлением против ал-Асвада, и теперь их глава Файруз был признан Абу Бакром правителем Сан'а.

Иначе обстояло дело в отдаленных областях — Омане, Махре, Хадрамауте, менее связанных с Центральной Аравией. В Омане после отъезда Амра б. ал-Аса остался собирать садаку местный мусульманин Джайфар, принявший ислам от Амра [53]. Против него выступил местный царек Лакит б. Малик ал-Азди, который будто бы «притязал на то, на что притязают пророки» [54]. Он загнал Джайфара в горы и стал хозяином Омана. Абу Бакр послал на помощь Джайфару химйарита Хузайфу б. Михсана [55] и аздита Арфаджу и одновременно приказал идти туда же Икриме б. Абу Джахлю. Первые двое находились где-то в северной части Хадрамаута, а Икрима — в Табале, откуда, вероятно, и совершил упомянутое выше нападение на Йамаму [56]. Отряд Икримы, насчитывавший 2000 человек, прошел в Оман через Наджран и по северной окраине Хадрамаута и Махры. Все три отряда соединились в Сухаре, а Лакит стал готовиться к обороне столицы Омана, Даба, и выслал навстречу объединенному мусульманскому войску заслон из 1000 человек. Икрима разгромил этот отряд, потерявший в сражении около 100 человек, и осадил Даба. По мере развития успеха мусульманское войско росло за счет присоединения к нему аздитских племен. После месячной осады восставшие сдались на милость победителя и вышли из города без оружия. Икрима казнил сотню знатных аздитов (*ашраф*) и выслал в Медину хумс из добычи и пленных—300 мужчин и 400 женщин и детей [57]. Абу Бакр будто бы хотел перебить всех воинов, но за них заступился Умар, и пленные остались жить в Медине.

Все эти события датируются только тем, что большинство средневековых арабских историков помещают рассказ о них под 11 г. х. Никаких иных указаний на время, хотя бы на время года, в текстах не имеется, поэтому отнесение их Л. Каэтани к 12 г. х. чисто субъективно [58]. Не помогает и указание на то, что неудачное нападение Икримы на Мусайлиму произошло до похода Халида, так как мы не знаем, какой промежуток времени разделяет эти два события: месяц, несколько месяцев или полгода. Единственно, что мы можем приблизительно определить, — минимальное время, которое могло пройти между днем смерти Мухаммада и прибытием Икримы в Оман. Известие о смерти пророка не могло достигнуть Омана раньше чем через три недели (прямой путь от Медины через Йамаму в Оман около 2000 км), с этого момента до изгнания Джайфара из Омана тоже должно было пройти какое-то время, минимум две недели. Гонец с письмом Джайфара о помощи также не мог преодолеть это расстояние меньше чем за три недели. Еще дней десять потребовалось бы для доставки приказа Абу Бакра Икриме в Табалу. (За это время Икрима мог успеть совершить свой безуспешный набег на Мусайлиму.) Войско Икримы двигалось не прямой дорогой через Йамаму, а кружной, через Наджран и между Хадрамаутом и Руб' ал-Хали [59]. Этот путь от Табалы до Сухара составляет около 2100 км, но скорость движения войска значительно меньше скорости гонца, тем более что тяжело нагруженному войску требуется время от времени делать дополнительные остановки для отдыха вьючных и верховых животных. Поэтому путь до Сухара вместе со сборами войска в поход занял бы не меньше двух месяцев. В целом, учитывая, что мы брали максимальную скорость передвижения гонцов в идеальных условиях (а реально — им надо было договариваться о проводниках, где-то менять верблюдов или давать им отдых), нам следует увеличить время передачи сообщений по крайней мере до 25 дней в один конец и увеличить весь период от момента кончины Мухаммада по появления Икримы в Омане до четырех с половиной месяцев, а период с момента отправки гонца с просьбой о помощи и до появления Икримы в Омане определить в три месяца. Но и после этого мы остаемся в неведении, поскольку не знаем, когда Джайфар запросил о помощи. В какой-то мере уточнить это можно только после рассмотрения хода событий в Хадрамауте, в котором Икрима появляется из Омана.

Борьба за установление власти халифа в Хадрамауте описывается значительно подробнее, но также совершенно не датирована. В изложении этих событий мы опираемся на не использованный еще нашими предшественниками подробный рассказ, сохраненный историком Ибн ал-А'самом ал-Куфи. Более краткие, порой просто отрывочные сведения других авторов неплохо согласуются с ним, раскрывая некоторые дополнительные детали.

Хадрамаут, как отмечалось в первой главе, был заселен многочисленным племенем киндитов, создавшим в конце V— начале VI в. в центре Аравии могущественное государство кочевников. Память об этом была еще жива в умах племенной верхушки, которая особенно болезненно воспринимала необходимость подчинения внешней силе. Признание особого могущества посланника Аллаха не было столь болезненным для их гордости, как подчинение наместникам безвестного Абу Бакра. Поэтому и сбор садаки сталкивался здесь со значительными трудностями.

Осложнение возникло с момента призыва к присяге Абу Бакру. Один из вождей киндитов, ал-Аш'ас б. Кайс, заявил наместнику Хадрамаута Зийаду б. Лабиду (который одновременно был и имамом, и сборщиком садаки): «Эй ты! Мы слышали слова твои и призывы [в пользу] того человека. Если все арабы присоединятся, то и мы присоединимся» — и отказался присягать Абу Бакру. На увещевания родичей он отвечал: «Мухаммад, да благословит его Аллах и да приветствует, ушел своим путем, и арабы вернулись к тому, чему поклонялись прежде. Мы обитаем дальше всех арабов от Абу Бакра, так неужто он пошлет на нас войска, как на других?» [60].

Часть киндитов согласилась с ним и отказалась присягнуть и платить садаку, часть осталась верна исламу, причем раскол шел не только между отдельными племенами, но и внутри их и сопровождался ссорами между сородичами. Пробным камнем оказался сбор садаки, требовавший от мусульман доказательства веры в самой ощутимой — материальной форме. Зийад беспощадно требовал садаку, не признавая никаких компромиссов. Наконец, в предельно накаленной обстановке совершенно ничтожный повод привел к взрыву: Зийад заклеймил верблюдицу, которая была особенно дорога хозяину, тот предложил заменить ее другой, но Зийад решительно отрезал — верблюдица с клеймом садаки не может быть возвращена. Расстроенный владелец обратился за посредничеством к влиятельному сородичу, ал-Харису б. Сураке. Но Зийад не уважил и его ходатайство, кровно обидев этим человека, привыкшего к уважению. Харис поехал прямо к загону и выпустил верблюдицу, сказав хозяину: «Мухаммаду мы подчинились бы, человеку из его рода — тоже, а этому сыну Абу Кухафы не будет от нас ни повиновения, ни присяги».

Зийад схватил ал-Харису б. Сураку как мятежника, что вызвало бурю негодования; киндиты заявляли, что они не рабы курайшитов, чтобы отдавать им свое добро, что не будут подчиняться человеку из рода тайм (Абу Бакру), которого выбрали без их согласия. В начавшихся вооруженных столкновениях Зийад потерпел поражение [61] и вынужден был просить о помощи (согласно сведениям ал-Куфи, за помощью ему пришлось ехать в Медину); возникли предложения послать в Хадрамаут Халида б. ал-Валида, находившегося в Йамаме, но Абу Бакр

будто бы решил, что надо предоставить изгнанному амиру самому утвердить свою власть, и дал Зийаду 4000 человек мухаджиров и ансаров. Этот рассказ, внешне вполне достоверный[62], вызывает все-таки сомнение в подлинности. Не из-за того, что не так-то просто ездить из Хадрамаута в Медину и обратно, а потому, что такой эпизод запомнился и сохранился бы в памяти информаторов скорее, чем иные детали событий, он же почему-то во всех источниках не просто выпал, а логически не вставляется в канву описываемых событий. Видимо, в рассказе ал-Куфи (источник которого неизвестен), не только более подробном, но и более романтизированном, чем у остальных историков, художественно переоформилось какое-то сообщение о подкреплении, полученном от халифа.

Более правдоподобной в данном случае кажется версия ат-Табари, согласно которой киндиты, нанеся поражение Зийаду (и, добавим, отбив своих пленных), рассеялись по своим пастбищам, и это позволило Зийаду внезапным ночным нападением разгромить киндитов, захватить пленных и большую добычу и убить четырех вождей («царей»-*мулук*)[63]. Гонец с известием о победе преодолел путь до Медины за 19 дней, загнав верблюда. Этот успех подтолкнул колеблющихся примкнуть к наместнику. Это дало ему еще 1000 воинов из племен ас-сакасик и ас-сакун. Располагая этими силами, Зийад стал поодиночке громить непокорные племена: хинд, акил, хаджар и химйар. Бану хаджар потеряли при этом 200 человек, а в сражении с химйар обе стороны потеряли по 20 человек. Ал-Аш'ас понял, что необходимо срочно остановить Зийада. Собрав 100 всадников, он напал на Зийада и разгромил его; Зийад, потеряв 300 человек убитыми, поспешил укрыться в крепости Тарим.

Этот неприятный для самолюбия мусульманских историков эпизод сохранился только у ал-Куфи, у остальных получается, что Зийад сразу же после убийства четырех вождей загнал ал-Аш'аса в его крепость ан-Нуджайр, но, будучи не в силах взять ее, написал ал-Мухаджиру и Икриме письмо с просьбой прийти на помощь. Ал-Мухаджир с 1000 воинов пересек пески Сахид (ныне Рамлат-эс-Сабъатайн). Ал-Аш'ас показал себя хорошим полководцем: он не вышел навстречу деблокирующему отряду, рискуя оказаться между двух огней, а спокойно пропустил его в Тарим, в результате, увеличившись в числе, осажденные оказались не в лучшем, а в худшем положении.

По другой версии, ал-Мухаджир шел из Йемена вместе с Икримой, но, услышав о бедственном положении Зийада, оставил тяжеловооруженных всадников с Икримой, а сам поспешил налегке на выручку, напал на ал-Аш'аса в укреплении аз-Зуркан и разгромил его, после чего ал-Аш'ас укрылся в своей крепости ан-Нуджайр около Тарима. В этой версии сомнительным кажется легкий разгром ал-Аш'аса силами, которые уступали имевшимся у Зийада. Сомнительным кажется также рассказ о причине внезапного ослабления ал-Аш'аса: получив

увещевающее письмо от халифа, он будто бы казнил посла за дерзкий ответ, и это нарушение общепринятой неприкосновенности посла отвратило от него многих сторонников, в результате у него осталось только 2000 воинов [64].

Как бы то ни было, через некоторое время после прибытия подкрепления из Йемена ал-Аш'ас потерпел поражение, растерял часть сторонников и вынужден был, в свою очередь, укрыться в крепости ан-Нуджайр около Тарима [65]. Весть о приближении Икримы из Омана заставила ал-Аш'аса попытаться нанести удар осаждающим до прибытия к ним подкрепления (а если верить цифрам источников, то только в отряде Икримы было столько же воинов, сколько у ал-Аш'аса). В этом сражении ал-Аш'асу удалось одержать верх, но, видимо, перевес сил все-таки был на стороне мусульман, так как еще до прихода Икримы он снова оказывается осажденным в ан-Нуджайре и вынужден в очень невыгодной ситуации вести переговоры о сдаче. Наши источники не дают однозначного ответа, участвовал ли в военных действиях на последнем этапе отряд Икримы: одни описывают его личный вклад в победу над ал-Аш'асом, другие говорят, что Икрима опоздал и подоспел только к разделу добычи, долю которой дали и им как вспомогательному отряду, не участвовавшему непосредственно в боях [66]. Учитывая, что редкое, необычное событие спутать с другими труднее, чем обычное, повторяющееся, следует, видимо, поверить именно этим сообщениям.

Ал-Аш'ас выговорил право свободного выхода с имуществом членам своей семьи и семьям родных и двоюродных братьев, а также 9 или 10 человекам по его выбору — всего около 70 человек [67]. Мусульмане вошли в крепость и перебили всех воинов (якобы 700 человек). Несколько сотен женщин и детей и 80 знатных киндитов вместе с ал-Аш'асом были отправлены в Медину. По дороге ему пришлось пережить немало неприятных моментов, выслушивая упреки пленных, обвинявших его в предательстве.

Абу Бакр встретил ал-Аш'аса сурово и грозил казнью за отступничество, но в конце концов помиловал его и выдал за него свою младшую сестру, просватанную ему еще при посещении Мухаммада. Отвлекаясь от деталей и конкретных слов, будто бы произнесенных с обеих сторон, мы можем сказать, что решение судьбы отступника ал-Аш'аса хорошо вписывается в общую политику Абу Бакра: жестоко расправляться с сопротивляющимися (руками своих полководцев) и осыпать милостями сдавшихся, даже если их сдача и возвращение в лоно ислама были не совсем добровольными [68].

Ал-Аш'асу удалось выговорить право выкупа всех пленных киндитов по 400 дирхемов за каждого. Искупая свою вину, он, как истинный вождь, взял расходы на себя, заняв деньги у мединских купцов.

В самом Йемене известие о смерти Мухаммада не вызвало

никаких осложнений, если не считать того, что союзник ал-Асвада Амр б. Ма'дикариб продолжал сопротивляться мусульманам.

Серьезная вооруженная борьба началась некоторое время спустя без всякой зависимости от перемен в Медине. Причиной ее было соперничество между персами-абна и арабами. Наместником Сан'а и ее области после гибели ал-Асвада Абу Бакр назначил главу заговора Файруза (или Дадавайха). Обойденный Кайс б. ал-Макшух стал готовить силы для борьбы с ним, играя на вражде арабов к пришельцам-персам. Обращение к кайлям оказалось безуспешным, они угадали истинную причину и ответили: «Нас это дело не касается: их соперник — ты, и они твои соперники»[69]. Кайс затаил на них злобу и стал искать сторонников в простом народе и среди последователей ал-Асвада, наиболее могущественным из них был Амр б. Ма'дикариб.

Когда подогреваемое Кайсом недовольство стало вырываться наружу, Кайс пригласил своих товарищей по заговору обсудить, какие меры надо принять против волнений. Прибывший первым Дадавайх был убит, а Файруз случайно узнал об этом, повернул назад и бежал в горы к бану хаулан, находившимся с ним в родстве.

Теперь Кайс, не скрываясь, стал во главе восстания, захватил Сан'а и, чтобы кардинально решить проблему, решил выслать в Иран семьи персов, бежавших с Файрузом, — одних через Аден по морю, других по сухопутной дороге через всю Аравию. Союзникам Файруза удалось перехватить оба каравана и освободить пленников, укрыв их до времени в своих селениях.

К сожалению, наши источники в зависимости от принадлежности информаторов излагают действия Файруза и мединских войск, по существу, независимо друг от друга. С одной стороны, мы знаем, что Файруз нанес Кайсу поражение под Сан'а и тот отступил в сторону Наджрана, с другой — что от Наджрана против Кайса двигался отряд ал-Мухаджира, который как будто бы и занял Сан'а[70]. Увидев, что дело приобретает дурной оборот, Амр б. Ма'дикариб сам явился с повинной к ал-Мухаджиру[71]. Через некоторое время был пленен и Кайс б. ал-Макшух. Оба были отправлены к Абу Бакру и получили помилование.

Такое изложение событий позволяет думать, что после подавления мятежа Кайса ал-Мухаджир из Йемена отправился на помощь Зийаду в Хадрамаут, однако мы узнаем, что Икрима, опоздавший к взятию ан-Нуджайра, появился в Абйане (районе к востоку от Адена) до сдачи Амра б. Ма'дикариба[72], а по другим сведениям, перед походом в Хадрамаут из Абйана прошел в Мариб и, соединившись там с ал-Мухаджиром, двинулся через пустыню на Хадрамаут[73]. Поскольку участие ал-Мухаджира в подавлении мятежа в Йемене не вызывает сомнения, то мы можем считать, что события в Йемене происходили

до сдачи ал-Аш'аса, а упоминание появления Икримы в Абйане отнести за счет какого-то недоразумения.

Возвращаясь к нашей реконструкции хронологии событий в Южной Аравии, мы можем только сказать, что покорение Омана и подавление восстания Кайса б. ал-Макшуха происходили примерно одновременно, в последние месяцы 11 г. х., т. е. зимой 632-33 г. Усмирение Хадрамаута скорее всего приходится на начало 12 г. х.

ПЕРВОЕ СТОЛКНОВЕНИЕ С ИРАНОМ

Все события, связанные с восстановлением власти ислама в Аравии, были внутриарабским делом, не затрагивавшим интересы соседних великих держав. Исламизация Йемена и добровольное признание власти Мухаммада иранским наместником и его воинами произошло в тяжелую для сасанидского Ирана пору, когда меньше чем за полтора года, с весны 630 до осени 631 г., сменилось два царя и одна царица. Затем смена правителей пошла еще быстрее: с момента возвращения Мухаммада из «прощального паломничества» и до подавления восстания Мусайлимы сменилось пять царей, правивших от полугода до нескольких дней. В этих условиях персидский наместник в Йемене и его преемники не могли рассчитывать на поддержку из метрополии, да и в Ктесифоне было не до далекого Йемена.

Положение несколько изменилось, когда зимой 632-33 г. на престол взошел Йездигерд III, стабилизировавший обстановку, а мусульманские отряды начали действовать по соседству — на южной границе Месопотамии — и в Бахрейне, находившемся в вассальной зависимости от Ирана.

Принятие ислама правителем степной зоны Бахрейна, ал-Мунзиром б. Сава, при Мухаммаде, видимо, объяснялось учетом неурядиц, царивших в Ктесифоне. Ал-Мунзир остался верен исламу и после смерти Мухаммада, но пережил его лишь на несколько недель. С его смертью арабы Бахрейна раскололись на две группировки. Большинство племени кайс сохранило верность исламу и ориентацию на Медину; соперничавшие с ними арабы племени бакр б. ваил стали искать покровительства в Ктесифоне.

Происходившая затем борьба между этими группировками, в которой приняли участие мусульманские войска, стоит особняком в истории ридды, и среди исследователей был распространен скептический взгляд на возможность серьезной реконструкции происходившего. Автор последней монографии по истории ридды пишет: «История войны в Бахрейне в том виде, как она представлена в важнейших традиционных источниках, больше легенда, чем историческое повествование. Историческая информация, предоставляемая этими источниками, теряется в длинных рассказах о чудесных событиях, которые, по общему мнению, происходили с мусульманской армией в Бахрейне и

на пути туда»[74]. К счастью, сейчас в нашем распоряжении есть новые источники, позволяющие более отчетливо представить ход событий, во всяком случае, не хуже, чем в других областях Аравии.

Противники ислама обратились к Йездигерду, прося назначить правителем царевича из потомков ан-Ну‘мана, которые «имеют больше прав, чем сын Абу Кухафы». Йездигерд предложил ал-Мунзира б. ан-Ну‘мана, сына последнего лахмидского правителя ан-Ну‘мана[75], придав ему 6 или 7 тысяч персидских воинов (число, видимо, преувеличенное). Мусульманский наместник Абан б. Са‘ид под благовидным предлогом быть вместе со всеми в Медине в трудный час с 300 мусульманами покинул Бахрейн.

Глава антимусульманской оппозиции ал-Хутам (из племени кайс) с 4000 своих сторонников и с помощью персидских всадников в многодневном бою разгромил кайситов-мусульман и осадил их в крепости ал-Джуваса около Хаджара.

Абу Бакр послал на помощь им ал-Ала б. ал-Хадрами с небольшим отрядом[76], который по мере движения на восток обрастал добровольцами. Путь его проходил по северной окраине Йамамы, где к нему присоединился Сумама б. Усал с группой ближайших родственников, остальные соплеменники из бану сухайм не ответили на его призыв. Это обстоятельство позволяет сделать вывод, что поход происходил до завоевания Йамамы Халидом. С другой стороны, мы узнаем, что тамимиты, через земли которых лежал дальнейший путь, встретили мусульманский отряд благожелательно, снабжали его продовольствием и фуражом и многие даже присоединялись к нему[77], а это могло быть после битвы при Бузахе или скорее всего после расправы Халида над Маликом б. Нувайрой. Значит, поход ал-Ала приходится на промежуток между этими двумя большими экспедициями Халида, на самый конец 11 г. х.

С подходом мусульманского отряда осажденные сделали вылазку и ударом с двух сторон разгромили осаждавших. Соединенные силы мусульман составили около 6000 человек. Ал-Хутам запросил помощи у марзбана ал-Хатта (побережье Бахрейна) и с этим подкреплением преградил мусульманам путь к побережью. Наступило длительное противостояние, которое одни источники выделяют как бои около Хаджара (Радм ал-Кадах?), другие связывают с осадой мусульман в ал-Джувасе[78]. В результате внезапного ночного нападения мусульман враги были окончательно разгромлены, а сам ал-Хутам убит. Персидское войско разбежалось, часть ушла в Иран, часть предпочла остаться на месте и стать земледельцами. Остатки противников ислама укрылись на острове Дарайн (ныне о-в Бахрейн), но ал-Ала решился переправиться через пролив и нанес им там последний, решающий удар[79].

К сожалению, имеющиеся источники не говорят о роли марзбана Бахрейна во всех этих событиях и о его дальнейшей

судьбе: он упомянут мимоходом лишь один раз[80], и это вызывает сомнение, имелся ли вообще в ту пору на Бахрейне сасанидский наместник, не является ли упоминание его анахронизмом. Если же какой-то представитель сасанидской администрации все-таки сидел в Бахрейне и был изгнан мусульманским военачальником, то это означало начало военно-политического конфликта с могущественным северным соседом.

Непрерывная смена правителей на сасанидском престоле в начале 30-х годов VII в. ослабила Иран и отвлекла внимание от степной границы, из-за которой за все время существования династии ни разу не исходила угроза для Месопотамии. Пользуясь этим, бедуины стали совершать набеги на пограничные районы Месопотамии от Убуллы до Хиры[81].

Одним из организаторов этих набегов был вождь бакритского племени шайбан ал-Мусанна б. Хариса. В начале 633 г., явно после того как Халид пересек Дахну в поисках Малика б. Нувайры, ал-Мусанна обратился к Абу Бакру с просьбой признать его главой племени (или, по другой версии, «тех, кто принял ислам из моего племени») и обещал за это охранять границу с Ираком. Абу Бакр охотно послал ему просимую грамоту[82]. С такой же просьбой обратился к халифу сосед и соперник ал-Мусанны, Ма'зур б. Ади ал-Иджли, и тоже получил грамоту, подтверждающую его власть над мусульманами своего племени.

Остается неясным, каким образом обращение ал-Мусанны и Ма'зура побудило Абу Бакра послать Халида б. ал-Валида на иранскую границу. Мусульманские авторы дружно говорят о том, что Халид был послан завоевывать Ирак вместе с ал-Мусанной (который, естественно, поступил под его команду). Но действительно ли Абу Бакр, посылая Халида, предполагал начать завоевание Ирака, т. е. ввязываться в войну с неизмеримо более могущественным соперником на его же территории?

Двадцать лет назад Е. А. Беляев ничтоже сумняшеся писал: «Еще до окончательного подчинения Аравии вооруженные силы медино-мекканской общины и примкнувшие к ним бедуинские племена начали вторжение в соседние цивилизованные страны»[83]. А коль скоро вторжения начались до того, как мусульмане навели порядок в собственном доме, то ясно, что завоевания Сирии и Ирака были заранее задуманными мероприятиями.

Эту же мысль отчетливо высказывает Э. Шуфани (который, правда, в отличие от Е. А. Беляева, не думает, что окончательное подчинение Аравии было завершено после Абу Бакра): «Так называемая война ридды и арабское завоевательное движение были одной и той же операцией, направленной на распространение гегемонии Медины на всех арабов, как в Аравии, так и в Сирийской пустыне», и далее: «Неверно считать нападение на византийскую границу в Сирии или Хиру на персидской границе исходным моментом арабского завоева-

тельного движения... Первый шаг экспансии начался после сдачи Мекки»[84].

Можно согласиться, что никакой паузы между походами на арабские племена, не принявшие ислам, в Аравии и завоеванием Ирака и Сирии не было, они естественно продолжались в этих завоеваниях, но с одной существенной оговоркой — этот переход произошел стихийно, силой обстоятельств, а не был результатом заранее намеченных мероприятий.

Проблема сводится прежде всего к выяснению взглядов Мухаммада относительно пределов распространения ислама. В Коране засвидетельствованы только утверждения о том, что Мухаммад послан к арабам, его задача — откровение, ниспосланное им на их родном языке. Если верить мусульманской исторической традиции, то та же мысль в несколько иной форме — в Аравии должна быть только одна вера — высказывалась им в последние дни во время смертельной болезни[85]. Ранняя мусульманская историческая традиция не пыталась вложить в его уста идею завоевания мира, хотя в начале VIII в., когда она бурно развивалась, непрерывное расширение границ мусульманских владений представлялось естественным и закономерным процессом. И это больше убеждает в отсутствии у него такой идеи, чем рассказы историков о призывах Мухаммада к владыкам мира принять ислам.

Иное дело, конечно, что последователи всякого учения, претендующего быть единственно верным, в конце концов считают своей священной обязанностью распространить его как можно шире. Поэтому для всех последователей Мухаммада, от халифа до простого воина, мысль о необходимости всемерного распространения ислама стала господствующей, как только для этого появилась реальная возможность.

Если бы у Абу Бакра и его ближайшего окружения имелся какой-то продуманный план действий, то, покончив с риддой, они прежде всего попытались бы как-то организовать управление огромным, больше сасанидской империи государством, организовать армию и только после этого затевать рискованную войну сразу против двух великих держав. Но ничего подобного заметить не удается.

Мусульманское государство Аравии на втором году его существования представляло собой рыхлое объединение племен и областей, связанных лишь личной верностью наместников главе религиозной общины и свежими воспоминаниями племенных вождей и местных династий правителей о только что пережитых поражениях. Реальную силу, на которую мог без оглядки положиться халиф, составляли 3—4 тысячи мухаджиров и ансаров и 2—3 тысячи воинов из старых мусульман Хиджаза. Один раз эта сила смогла справиться с превосходящими, но раздробленными силами остальной Аравии, и это, конечно, рассматривалось всеми как доказательство истинности и мощи новой веры.

Халифат не только не располагал регулярной армией, но и не имел надежного источника средств для ее содержания. Единственным источником их была садака, выплачивавшаяся в основном скотом. За один год она составляла, вероятно, 50—70 тыс. голов верблюдов и около 100 тыс. голов мелкого рогатого скота на сумму 300—400 тыс. динаров. Но значительная часть этого скота, особенно в периферийных районах, оставалась на месте и использовалась для оказания помощи нуждающимся мусульманам и лишь отчасти шла на содержание армии (неизвестно, как смотрели на садаку в те годы, но позже она не входила в бюджет государства и использовалась только как благотворительный фонд). Та часть скота, которая сгонялась к Медине, паслась на двух заповедных пастбищах (*хима*), в ан-Наки' и ар-Рабазе, и могла использоваться как источник централизованного пополнения ополчения верховыми животными. Здесь же находились пастбища для боевой конницы. Но этим и ограничивалось централизованное обеспечение нужд молодого государства.

Важным источником средств, предметов вооружения и роскоши была военная добыча, пятая часть которой поступала в распоряжение главы общины, но еще при Мухаммаде повелось сразу же делить эту пятину между мусульманами Медины. В распоряжении Мухаммада, а затем Абу Бакра оставалась только личная доля.

Мусульманская община за 628—632 гг. значительно обогатилась, но обогатились члены общины, а не государственное образование, не имевшее ни бюджета, ни значительного постоянного резерва средств. Трудно предположить, что достаточно расчетливая и предусмотрительная верхушка мусульманской общины могла строить планы большой войны.

Все это заставляет думать, что в начале 12 г. х., до первых успехов Халида на иракской границе, Абу Бакр не предполагал начать завоевание Ирана и Византии, а лишь намеревался распространить ислам на всех арабов, в том числе и на живших в пределах этих двух империй. С этой целью и были посланы примерно одновременно Ийад б. Ганм на Думат ал-Джандал и Халид б. ал-Валид — к низовьям Евфрата и в Хиру. О действиях первого мы ничего не знаем, о втором же сведений много, но они очень противоречивы.

ИРАКСКИЙ ПОХОД ХАЛИДА б. ал-ВАЛИДА

Эта противоречивость источников лишний раз свидетельствует в пользу того, что для самих участников похода, рассказы которых зафиксировали ранние арабские историки, он не представляется чем-то особенным, отличающимся от других, предшествующих походов на неверующих арабов, а позже, когда он стал представляться началом обдуманного завоевания Ирака, сбивчивые воспоминания о событиях разных лет и бит-

вах под командой разных военачальников стали привязываться к овеянной славой фигуре непобедимого «меча Аллаха» — Халида б. ал-Валида, тем более что и ветеранам, и их детям, передававшим эти рассказы, было лестно купаться в лучах славы этого героя.

Прежде всего арабские историки дают две различные версии движения Халида. Согласно одной, он, получив приказ Абу Бакра, прошел из Йамамы к Убулле, а оттуда двигался по Нижней Месопотамии и Приевфратью, одержал несколько решительных побед над сасанидскими полководцами и подошел к Хире. Согласно другой, он вышел на Хиру из Медины через Файд и имел под Хирой те же сражения, которые упоминаются в первой версии, хотя для этого ему пришлось бы идти на Хиру не прямо с юга на север, а с поворотом на восток. Наиболее четко эта версия выражена в изложении Абу Йусуфа, который упоминает сражение в Мугисе и Узайбе, на главной дороге из Файда в Хиру, не упоминаемые больше ни одним источником [86].

Первая версия, наиболее полно представленная в сведениях ат-Табари, изобилует рассказами о блестящих победах Халида, часть из которых явно относится к другому времени или просто невероятна для этого этапа завоеваний. Современные арабские историки предпочитают излагать ход событий по этой версии, не подвергая сомнению ни одного эпизода; впрочем, и неарабские исследователи относятся к сведениям этой версии совершенно некритично [87].

Сложность заключается в том, что местоположение многих пунктов, у которых происходили сражения, приписываемые Халиду, было неизвестно уже в XIII в., поэтому нельзя провести критику сведений, исходя из логики движения. Реконструкция этих событий представляет собой интересную источниковедческую проблему, требующую специального исследования. Мы не ставим здесь подобную задачу и ограничимся изложением наиболее достоверных фактов, отбрасывая явные ошибки и несообразности источников.

Наиболее достоверной датой выступления Халида из Йамамы является мухаррам 12/18.III—16.IV 633 г. [88], что исключает возможность возвращения Халида с армией в Медину перед выступлением на север. С двухтысячным отрядом он двинулся наиболее удобной дорогой, через ан-Нибадж, который упоминается в маршруте Халида даже в варианте Абу Йусуфа. По пути небольшое войско Халида постепенно обрастало отрядами бедуинов, принимавших ислам при его приближении. Как рассказывал впоследствии один из участников завоевания Убуллы и Хузистана, Кутба б. Катада ас-Садуси: «Напал на нас Халид б. ал-Валид со своей конницей, и мы сказали: „Мы мусульмане!" Тогда он оставил нас в покое, и мы вместе с ним совершили поход на Убуллу и завоевали ее» [89]. В конце концов у Халида б. ал-Валида собралось до 10 000 человек.

Появление такой армии на границе Ирака обеспокоило са-

санидского наместника Нижнего Евфрата, и он вышел навстречу Халиду. У ат-Табари сохранилось сообщение, будто Халид направил наместнику Нижнего Евфрата Хурмузу послание, предлагая принять ислам или, сохранив религию, платить подушную подать: «Если нет — вини себя: иду к тебе с людьми, которые так же любят смерть, как вы любите жизнь». Афористическая краткость этого послания вполне в духе эпохи, но скорее всего оно сочинено несколько позднее или было написано кем-то по другому поводу, но приписано Халиду, так как в то время еще не успела сложиться традиция предлагать противнику ислам или джизйу. Хурмуз двинулся навстречу Халиду и расположился у ал-Казимы, где узнал, что Халид намеревается идти через ал-Хафир, и поспешил захватить этот колодец. Халид также узнал о маневре противника и свернул к ал-Казиме, но опытный персидский полководец снова опередил его и занял ал-Казиму. Отряд Халида оказался в безвыходном положении: кони устали и могли погибнуть в безводной пустыне, оставалось одно — с боем, любой ценой пробиться к воде. Решительный Халид приказал оставить вьюки и идти к ал-Хафиру пешком на изготовившегося к бою противника. К счастью для мусульман, прошел дождь, подкрепивший их и убедивший их в поддержке Аллаха.

Мусульмане дрались ожесточенно, Халид убил в поединке Хурмуза, и персидское войско бежало, бросив весь обоз, который достался мусульманам, в том числе целый верблюжий вьюк цепей, из-за которых эта битва осталась в памяти участников как «день цепей» [90]. Существует также предание, что в этот день победителям достался боевой слон, которого с другой добычей отправили в Медину и там водили по улицам, но такую добычу скорее можно было ожидать в последующих битвах, когда против мусульман двинули серьезные силы и битвы происходили в самом Ираке.

Ал-Хафир принято отождествлять с Хафар-эль-Батин, в 80 км к юго-западу от скрещения границ Ирака, Кувейта и Саудовской Аравии [91]. Однако простого созвучия названия недостаточно для отождествления, так как топонимы, производные от *хафара* («копать»), широко распространены в Аравии. Более индивидуально название ал-Казима. В дорожнике географа IX в. Ибн Хордадбеха так называется станция в двух переходах от Басры на прямой дороге в Йамаму, т. е. в 70—80 км к югу от аз-Зубайра. От этого пункта до Хафар-эль-Батин около 220 км по прямой, поэтому трудно представить, чтобы эволюции двух войск происходили в таких пределах, к тому же персидское войско вряд ли рискнуло бы удалиться на 300 км от обжитой территории. Более вероятно, что ал-Хафир соответствует одноименной станции IX—X вв. в 18 милях (36 км) от Басры по дороге в Мекку [92]. В этом случае точно совпадает написание названия, колодцы, за которые шла борьба, оказываются друг от друга всего в 45—50 км по прямой и

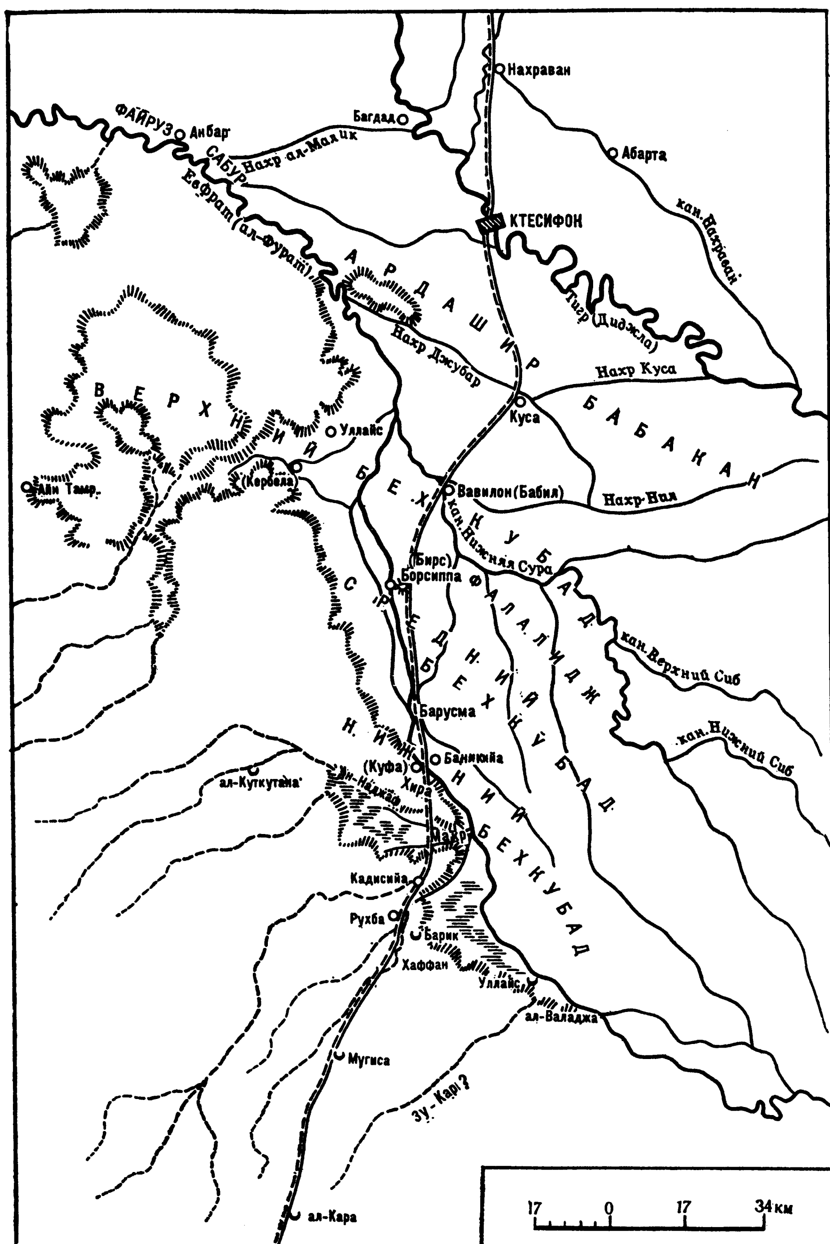


Рис. 10. Центральный Ирак в начале VII в.

становятся совершенно ясными маневры, предпринимавшиеся противниками.

В некоторых сообщениях говорится о том, что Халид разделил в ан-Нибадже наличные войска на три отряда, один из которых возглавил сам, другой во главе с ал-Мусанной направил к Хире и один — в низовья Евфрата, назначив местом сбора ал-Хафир [93]. Однако в этом случае непонятно, почему ал-Мусанне надо было, идя на Хиру, затем соединяться с Халидом в ал-Хафире. Несомненно, что сведения о 18 000 воинов-мусульман, участвовавших в сражении у ал-Казимы, спутаны со сведениями о других сражениях, и отряд Халида не достигал даже 10 000.

При появлении Халида около Убуллы глава бакритов в этом районе Сувайд б. Кутба попросил Халида помочь нанести удар персидскому гарнизону Убуллы, который контролировал низовья Евфрата. Халид, постояв на месте будущей Басры, сделал затем вид, что уходит со всем войском, но, отойдя немного, тайно остановился. Утром убуллцы, ободренные уходом Халида, предприняли нападение на бакритов, в решительный момент были атакованы Халидом с тыла и потерпели сильный урон [94]. Из этого эпизода затем возникло ошибочное представление, что Убулла была взята еще Халидом.

Дальнейшее движение Халида совершенно непонятно. Сведения о нападении его на Мазар, город, расположенный за Шатт ал-Арабом примерно в 60 км, совершенно невероятны, так как Халид не мог углубляться за водный поток шириной более полукилометра, не располагая судами и имея за спиной крепость Убуллу. Даже позже Умар с большой опаской относился к поселению арабов за большими реками, вызывавшими у него, как и у всех обитателей Аравии, страх быть изолированным. Имена военачальников, противостоящих ему, и некоторые детали ситуации напоминают события, связанные с военными действиями при ал-Мусанне несколькими годами позже. К тому же завоевание Мазара также относится к более позднему времени.

Столь же недостоверны сообщения о нападении Халида на Каскар, Хурмузджирд и Зандавард, тем более что, согласно некоторым сообщениям, арабскими войсками в этих сражениях командовал не Халид, а посланный им ал-Мусанна [95] (можно предположить, что эти события происходили после ухода Халида в Сирию, когда ал-Мусанна вел активные боевые действия за Евфратом).

Сложнее обстоит дело с оценкой достоверности сведений о сражениях Халида при ал-Валадже, Уллайсе (которое упоминают почти все источники), у «кровавого канала» и при «слиянии каналов». Беда в том, что все идентификации этих пунктов основываются не на топографических особенностях их расположения и даже не на созвучии каких-то названий, а на предположении, что Халид двигался вдоль Евфрата на Хиру и что где-то здесь, через более или менее равные расстояния, сле-

дует их локализовать. Стоит только отойти от этого предположения, как сразу все локализации повиснут в воздухе, а вместе с ними появится сомнение в последовательности упомянутых событий.

Ал-Валаджа, которую Дж. Глабб безосновательно помещал на месте нынешней Эш-Шатры [96], совершенно несомненно, располагалась значительно ближе к Хире, около Айн Захадж, примерно в 50 км южнее Хиры, как и предполагал А. Мусил [97], так как в описании театра военных действий между арабами и персами в районе Хиры в 636 г. Са'дом б. Абу-л-Ваккасом для Умара говорится, что вправо от Кадисии болотистая низина (*файд*) тянется до ал-Валаджи [98] — а именно у Айн Захадж степное плато почти вплотную подходит к руслу Евфрата, замыкая обширную низину (рис. 10). Отсюда можно сделать вывод, что Халид двигался не с юга, а с востока вдоль Евфрата.

Битва при ал-Валадже велась с большим упорством, и исход ее решило своевременное введение Халидом в бой двух засадных отрядов, с тыла напавших на персидское войско, возглавляемое Андарзугаром. В пыли, поднятой сражающимися, управление войсками стало невозможным, небольшие группы сражались самостоятельно, все решала индивидуальная стойкость бойцов: естественно, что окруженные должны были дрогнуть раньше. И на этот раз Халид одержал решительную победу. Андарзугар бежал в степь и погиб там от жажды.

В битве при ал-Валадже погибло много арабов-христиан из племени бакр б. ваил, и это восстановило против Халида их соплеменников-христиан, которые вошли в большую армию, возглавленную Джабаном и Абдаласвадом ал-Иджли. К ней должны были присоединиться сасанидские войска во главе с Бахманом Джазавайхом.

Халид сумел опередить противника и подойти к Уллайсу, где собрались бакриты, раньше, чем пришел Бахман. Разгорелась жестокая битва, в которой с обеих сторон сражались в основном арабы, и даже — соплеменники. Арабов-христиан поддерживало в их упорстве ожидание прибытия Бахмана, а мусульмане были возмущены наглостью своих соплеменников, осмелившихся не принять ислам и выступить на стороне язычников. Этим взаимным ожесточением и объясняется бессмысленная жестокость Халида по отношению к пленникам. Как только перевес оказался на стороне мусульман, Халид приказал не убивать бегущих, а брать их в плен, затем их подвели к каналу и отрубили им головы, так что в канале потекла красная от крови вода. Эта казнь запечатлела в памяти потомков битву при Уллайсе под названием «кровавый канал» [99].

Местоположение Уллайса также неизвестно. Дж. Глабб помещает его около Самавы, а А. Мусил — около аш-Шати, в 10 км ниже ал-Валаджи [100]. Во всяком случае, ясно, что он находится ближе к Хире, чем ал-Валаджа, на правом берегу Евфрата, в хорошо орошаемой местности.

После этого сражения Халид дал отдых войскам. На водяных мельницах, расположенных в окрестностях, трое суток мололи муку для восемнадцатитысячного войска. По рассказу ат-Табари создается впечатление, что именно здесь некоторые бедуины из войска Халида впервые столкнулись с прелестями оседлой жизни [101], и если это так, то приходится думать, что путь от ал-Казимы был пройден быстро и без глубокого проникновения в земледельческие районы.

Халид не ограничился казнью пленников, следующей карательной акцией было уничтожение селения (источники ат-Табари называют его городом вроде Хиры) Амгишйа, откуда происходили многие участники битвы при Уллайсе, заодно эта операция принесла изрядную добычу.

Теперь всем стало ясно, что мусульманская армия движется на Хиру. Марзбан Хиры Азадбех отправил сына с передовым отрядом навстречу Халиду, приказав перекрыть Евфрат, а сам стал в укрепленном лагере вне Хиры. Халид впервые решился использовать водный путь: конница шла вдоль протока Евфрата Фурат Бадакла, а пехота (и весь груз) плыла на судах. Внезапно вода спала, и суда оказались на мели — это сын Азадбеха перекрыл плотину около Макра. Халид с кавалерией бросился к плотине, застал персидский отряд врасплох и перебил его. Плотина была открыта, и суда продолжили путь [102].

Перекрытие русла Евфрата ниже головы каналов, орошающих район к югу от Хиры, имело смысл только для затопления низины южнее Хиры, тогда мусульманам пришлось бы совершать долгий обход степью и выйти к Хире с запада. Не совсем понятно одно из сообщений, сохранившихся у ал-Балазури, будто Халид после победы над Азадбехом (вернее, над его сыном) остановился в Хаффане, а потом пошел на Хиру. Проверить его нечем, но оно хорошо вписывается в общую картину: до Хиры от Хаффана по прямой дороге около 30 км и здесь было удобно остановиться перед последним броском, чтобы дать отдых кавалерии после форсированного марша.

Из сообщений ат-Табари следует, что Халид перед захватом Хиры остановился перед Хаварнаком, где находился лагерь персов, но в это время Азадбех узнал о серьезных переменах в Ктесифоне [103] и ушел без боя за Евфрат, оставив Хиру без прикрытия. Логично предположить, что Халид при всей его решительности не стал бы только с кавалерийским авангардом приближаться к заранее подготовленному лагерю противника, а лишь провел бы разведку, отойдя потом на почтительное расстояние (быть может, именно в Хаффан) и ожидая подхода основных сил. Не исключено, конечно, что появление Халида в Хаффане совпало с известием о начавшихся в столице распрях, и Азадбех, не зная, что перед ним только авангард, не стал рисковать собой и отрядом ради защиты арабов от арабов в смутной обстановке, когда нельзя было ждать помощи из Ктесифона, и ушел.

Как бы то ни было, Хира, столица приевфратских арабов, лежала беззащитной перед мусульманской армией. Городской стены у нее не было, но имелось несколько больших укрепленных усадеб-замков (*каср*) и монастырей, обеспечивавших оборону города. Халид, мастер быстрых переходов и умелого маневрирования в степи, оказался в затруднении: опыта осады крепостей у него не было, а здесь еще приходилось распылять силы на несколько пунктов и действовать среди садов и полей, перерезанных каналами и оградами. Мусульмане предложили жителям Хиры принять ислам или, сохранив прежнюю религию, платить подушную подать, угрожая в противном случае начать военные действия. Хирцы ответили отказом, но Халид предоставил им еще день на раздумье и снова получил отказ. Пришлось начать военные действия.

Мусульманам скоро удалось захватить несколько церквей и монастырей, священники обратились к оборонявшимся в замках с призывом прекратить сражение и начать переговоры. Это обращение в сочетании с решительным приступом мусульман склонило хирцев к переговорам. Арабские историки сохранили несколько вариантов беседы Халида со старейшинами Хиры, которые вряд ли можно считать достоверными. И все же один из них показателен для иллюстрации настроения Халида. Пришедшего к нему старца Абдалмасиха он спросил: «Горе тебе, кто вы? Арабы? Тогда что же вы злобитесь на арабов?» Абдалмасих ответил, что они самые чистокровные арабы, какие только есть, но от принятия ислама отказался, сказав, что предпочитает остаться христианином и платить подать; это еще более рассердило Халида, который заявил, что надо быть последним дураком, чтобы, заблудившись в пустыне неверия, отказаться от проводника-араба и предпочесть проводника-чужака [104].

Относительно содержания договора у арабских историков нет единодушия. Сообщаются различные суммы дани: от 80 000 до 190 000 дирхемов. В тексте договора, приведенном у ат-Табари, указана последняя сумма, но сам текст вызывает некоторые сомнения в подлинности [105]. Более надежным представляется сообщение у ал-Балазури, восходящее к известному мусульманскому юристу Йахйе б. Адаму (ум. в 818-19 г.), что каждый из 6000 взрослых имущих мужчин Хиры был обложен 14 дирхемами по 5 даников на общую сумму 84 000 дирхемов. Очень правдоподобное число жителей Хиры, а главное — пересчет джизйи в дирхемы разного достоинства [106] говорят о том, что Йахйа действительно видел подлинник договора.

Этот договор убедил жителей соседних округов, что с пришельцами лучше договориться. Вскоре был заключен договор с жителями селений Баникийа и Барусма (Басма) о ежегодной выплате ими по 1000 дирхемов и отдельно со всеми округами Среднего Евфрата. Текст договора, приведенный у ат-Табари, гласит:

«Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Это — грамота Халида б. ал-Валида Заду, сыну Бухайша, и Салубе, сыну Настуна: вам — защита, а на вас — джизйа, и вы ручаетесь за выплату жителями Нижнего и Среднего Бехкубада, которых вы представляете, двух тысяч тысяч тяжелых [дирхемов] каждый год со всех имущих кроме того, что лежит на Баникии и Басма. Вот вы договорились со мной и мусульманами, а мы согласились [признать] за вами и жителями Нижнего Бехкубада и теми жителями Среднего Бехкубада, которые вошли с вами [в договор], вашу собственность, кроме принадлежавшей роду Хосроев и их сторонников. Засвидетельствовали: Хишам б. ал-Валид, ал-Ка'ка' б. Амр, Джарир б. Абдаллах ал-Химйари, Башир б. Абдаллах б. ал-Хасасийа и Ханзала б. ар-Раби'. Написано в году двенадцатом, в сафаре» [107].

Здесь уместно обратиться к хронологии описанных выше событий. Большинство из них: битва при Мазаре («у слияния рек»), при ал-Валадже и Уллайсе и договор с жителями Бехкубада — датированы у ат-Табари месяцем сафаром 12 г. х. (17.IV—15.V 633 г.), только договор с Хирой, в подлинности текста которого нет уверенности, датирован раби' I (16.V—14.VI). Однако у более раннего историка Халифы б. Хаййата договор с Уллайсом датирован субботой 3 раджаба 12 г. х. (13 сентября 633 г.). Этот день действительно приходится на субботу, а такое совпадение числа и дня недели обычно говорит о достоверности даты. А. Мусил, хорошо знавший географию этого района и местные диалекты, также склонен был относить взятие Хиры к осени, так как, по его мнению, «сафар» во всех сообщениях у ат-Табари означает не месяц мусульманского лунного календаря, а время года — «осень», поскольку так ее обычно называют бедуины Северной Аравии [108].

Но если принять объяснение А. Мусиля, то окажется, что Халид, выйдя из Йамамы в конце марта — начале апреля, оказался в низовьях Евфрата только в сентябре, что само по себе сомнительно, даже если, следуя за ал-Йа'куби, датировать завоевание Йамамы раби' I 12 г. х., так как путь от Йамамы через ан-Нибадж до ал-Казимы (900 км) мог занять не более 30 дней (а наиболее вероятно — 22—25 дней). Но поздняя датировка завоевания Йамамы противоречит ряду фактов:

1. Сбор урожая зерна в Йамаме, который застали мусульмане, не может быть позже апреля.

2. Битва при ал-Казиме не могла происходить в июне—июле, так как дожди после середины мая здесь исключены, а если это так, то Халид действительно вышел из Йамамы в мухарраме.

3. У ат-Табари в нескольких случаях говорится, что Халид после взятия Хиры провел в Ираке около года до похода в Сирию, а это возможно только в том случае, если он вступил в Хиру в июне—июле, а не осенью.

4. Отрывок, в котором у Халифы приводится дата догово-

ра с Уллайсом, в целом недостоверен — в нем сведены воедино разновременные факты: так, оказывается, что после договора с Уллайсом, по которому жители заплатили 1000 дирхемов, Халид «завоевал Хурмузджирд и Нахр ал-Малик и Барусму, и заключили с ним договор Абдалмасих б. Букайла и Ийас б. Кубайса о выплате 90 000, затем он пошел к Анбару и завоевал его»[109]. Но эта сумма налога всеми источниками относится не к Хурмузджирду, а к Хире, о завоевании которой Халифа не говорит ни слова, к тому же Хурмузджирд лежит значительно восточнее Хиры, в районе Васита.

Можно предположить, что сама по себе дата договора, относимая к Уллайсу, достоверна, но ею следует датировать какое-то другое событие, что не исключено. И все же гораздо вероятнее, что реальная последовательность событий расходится с той, которую излагают арабские источники. Начнем с того, что районы Барусма и Нахр ал-Малик расположены за Евфратом далеко на север от Хиры, и естественно, что они могли быть завоеваны только после Хиры, но действительно ли Уллайс находился перед Хирой? Ведь мы его ищем здесь только на основании указываемой у ат-Табари последовательности событий. Между тем в тех же источниках сохранились неясные упоминания «другого Уллайса» (или «малого Уллайса»), который связывается с именами Халида и ал-Мусанны[110] и, по Йакуту, находился в округе Анбара[111]. Совершенно невероятно, чтобы в течение двух-трех лет военными действиями были затронуты два населенных пункта с одинаковым редким названием, гораздо вероятнее (если даже и были два вооруженных столкновения в одном и том же месте), что имеется в виду один и тот же пункт, который локализован лишь в одном случае. Весьма вероятно одно из предположений А. Мусиля, помещающего Уллайс в район древней Вологезии[112].

Вызывает недоумение, как могли сасанидские власти допустить заключение договора с завоевателями района, прилегающего непосредственно к столице. Арабские источники ат-Табари объясняют это борьбой за престол в Ктесифоне, хотя сохраненная им же сасанидская историческая традиция говорит, что в 633 г. на престоле уже утвердился Йездигерд III. Возможно, что и после этого продолжались неурядицы, не позволявшие собрать силы для отражения арабов, которые до сих пор не считались серьезными соперниками Ирана. Не исключено также, что, став царем, Йездигерд III первое время не жил в столице, где могли сидеть его противники.

Следующим этапом действий Халида многие источники называют завоевание Анбара и набег ал-Мусанны на базарное местечко Багдад, но и то и другое является анахронизмом; есть надежное сообщение, восходящее к «шейхам Анбара», что город был завоеван не Халидом, а набег на Багдад упоминается в рассказах о событиях следующих лет[113].

Последним походом Халида в 633 г. был поход на крепость

Айн Тамр с большим арабо-персидским гарнизоном. При известии о его приближении предводитель арабской части гарнизона Акка б. Абу Акка решил встретить Халида в поле. Встреча произошла на расстоянии дневного перехода, примерно на полдороге из Кербелы. Халид вел войско компактной группой и с ходу нанес удар по центру противника. Акка попал в плен и был казнен [114], а остатки его отряда бежали в Айн Тамр. Персидский комендант Михран вывел свой гарнизон из крепости, оставшиеся в крепости арабы после непродолжительного сопротивления сдались на милость победителя. Халид казнил предводителей и часть рядовых пленных. В одном из монастырей были захвачены 40 арабских юношей, монахов или учащихся монастырской школы, которые были обращены в рабство. После захвата Айн Тамра безопасность мусульманских владений в районе Хиры была гарантирована.

Пока Халид одерживал победу за победой, Ийад б. Ганм безуспешно пытался подчинить земли племен калб, тамим и танух с центром в Думат ал-Джандал. Поэтому, когда от Халида прибыл в Медину обоз с пятой долей добычи, Абу Бакр приказал Халиду идти на Думу. Приближение Халида, несколько лет назад вынудившего владетеля Думы признать верховенство Мухаммада и уплатить джизйу, заставило многих задуматься. Один из вождей предложил вступить в переговоры и, получив отказ со стороны большинства, ушел со своим отрядом.

Союзники решили не допустить соединения двух мусульманских отрядов и разбить их по отдельности: одна часть двинулась против Ийада, другая — навстречу Халиду, однако и те и другие потерпели поражение, а их предводители попали в плен. Беглецы до отказа заполнили крепость Думы и закрыли ворота перед отставшими товарищами, оказавшимися под угрозой поголовного истребления. И действительно, Халид приказал перебить всех пленных, только калбиты были спасены своими бывшими союзниками-тамимитами из мусульман, заявившими, что они им сдались и получили обещание сохранения жизни. Халид разгневался, но не мог пойти против значительной части своего войска, прошедшей с ним весь иракский поход. Когда наконец ворота были проломлены, то и в крепости были перебиты все воины, остальные — обращены в рабство, а девушек продали с аукциона; предводитель мусульман купил славившуюся красотой дочь владетеля Думат ал-Джандал, ал-Джудаййа б. Раби'а.

Этот разгром, изменивший соотношение сил в Северной Аравии, произошел, по-видимому, в первой половине октября [115].

Бросается в глаза, что с наибольшей жестокостью Халид расправлялся не с чужаками, а со своими собратьями — арабами, не желавшими принять ислам. Религиозное учение, выросшее из желания установить равенство и справедливость, превратилось в неумолимую и беспощадную силу, как только ста-

ло идеологией государства, а не горстки гонимых идеалистов. Для нее теперь требовались не богомольцы и аскеты, а суровые воины типа Халида б. ал-Валида. Тот путь от наивных религиозных идей человеколюбия и равенства до проповеди собственной исключительности и жестокой нетерпимости, на который христианству потребовалось около трех веков, ислам, став государственной идеологией, проделал за двадцать лет.

В конце октября Халид должен был возвратиться в Хиру, где мусульмане переживали беспокойные дни; как только лучшая часть армии с грозным полководцем ушла в Думат ал-Джандал, арабы-христиане племени таглиб начали готовить совместные с персами действия против завоевателей, чтобы отомстить за смерть Акки. Незадолго до возвращения Халида два персидских полководца, Зармихр и Рузбех, вышли со стороны Багдада к ал-Хусайду и ал-Ханафису [116] для соединения с таглибитами. Наместник Хиры ал-Ка'ка' б. Амр стал готовить войско, чтобы выслать им навстречу, но тут, к великой радости мусульман, в Хиру возвратился Халид. Со свойственной ему энергией он немедленно отправил подготовленный отряд и через некоторое время выступил сам с остальным войском, нагнав авангард в Айн Тамре. Отсюда он отправил ал-Ка'ка' на ал-Хусайд, а Абу Лайлу — на ал-Ханафис с приказом не давать персам останавливаться и закрепляться, а если они все-таки остановятся, то немедленно дать им бой.

Бой с основными силами персов завязался в ал-Хусайде, оба персидских полководца пали, остатки их армии бежали в ал-Ханафис. Когда же туда с двух сторон подошли Абу Лайла и ал-Ка'ка,' то персидский гарнизон, деморализованный предшествующим поражением, не принял боя и ушел в сторону ал-Мусаййаха [117], где стояли таглибиты во главе с ал-Хузайлем б. Имраном, по пятам за ними шли мусульмане.

Получив известие о победе, Халид условился о времени совместного нападения на ал-Мусаййах и пошел со своим отрядом напрямик через степь через ал-Джинаб, ал-Барадан и ал-Хинй; ночью в условленный час все три отряда с разных сторон напали на лагерь ничего не подозревавших таглибитов. Естественно, что все они были перебиты, а их семьи взяты в плен, и только ал-Хузайлу с горсткой воинов снова удалось спастись. Среди множества убитых христиан и язычников случайно оказались два таглибита-мусульманина с грамотой от Абу Бакра. Умар, не любивший Халида, поставил ему в вину предумышленное убийство мусульман, но халиф охладил его, сказав: «Так и бывает с теми, кто живет среди неверующих в их стране», и взял на себя уплату виры и заботу о сиротах.

Халид не довольствовался разгромом таглибитов в ал-Мусаййахе и двинулся вверх по Евфрату к Джебел Бишр, где в византийских пределах собиралась вторая группа таглибитов. Это было рискованное решение, но в случае успеха сопротивление таглибитов было бы сломлено на всем правобережье Евф-

рата. Снова мусульманское войско подошло незамеченным и ночью напало с трех сторон на спящий лагерь в ас-Синй[118], на юго-восточном склоне Джебел Бишр. На этот раз никому не удалось уйти, чтобы предупредить о появлении Халида второй лагерь таглибитов в Зумайле, и он также был разгромлен в ночной атаке. Отсюда Халид пошел еще дальше на запад, к ар-Рудабу (около Русафы), стоявшие там таглибиты при известии об этом ушли дальше, не приняв боя. Дальнейшее преследование на территории Византии грозило мусульманам окружением, и Халид предпочел повернуть назад.

На обратном пути в ал-Фираде, около впадения Хабура в Евфрат, Халиду преградила путь смешанная арабо-византийско-персидская армия из остатков разгромленных таглибитов и частей гарнизонов приграничных крепостей. Мусульманам удалось разбить этот смешанный и потому неустойчивый заслон. Только теперь можно было считать, что этот опасный рейд закончился благополучно: дальше до самой Хиры не было серьезного противника[119].

Поход против таглибитов датируется вполне надежно рамаданом 12 г. х. (9.XI—8.XII 633 г.), перепутать этот месяц с другим участники сражений не могли из-за приходящегося на него поста. После ал-Фирада Халид дал отдых своему отряду, не знавшему передышки в течение почти трех месяцев, и только 25 зу-л-ка'да 12/31.1 634 г. приказал возвращаться в Хиру.

Этот заключительный поход 633 г. как нельзя лучше характеризует полководческий талант Халида и его тактику. Как бы ни были преувеличены успехи мусульман в передаче престарелых очевидцев и их потомков, остается бесспорным, что в сложнейшем 800-километровом рейде по вражеской территории от ал-Хусайда до ар-Рудаба и обратно Халид ни разу не потерпел неудачи. Его успехи объяснялись быстротой маршей, позволявшей каждый раз появляться неожиданно, опережая распространение известий о его движении. Одним из приемов ускорения марша было комбинированное использование верблюдов и лошадей, когда последние бóльшую часть пути шли налегке и только перед решительным броском или атакой воины пересаживались на коней, как это было сделано при нападении на ал-Мусаййах. Кроме того, несомненным преимуществом мусульманской армии было понимание того, что наступила новая эпоха, требующая подчинения общему делу, стоящему над личными желаниями и отношениями.

Победы Халида были не только военным успехом талантливого полководца, но и проявлением превосходства государства, вооруженного идеей, над отважными защитниками индивидуальных интересов. Эти победы отбили у арабов охоту противостоять ему с оружием в руках, а весенние дожди, покрывшие степи свежей травой, рассеяли бедуинов по обширным пространствам Северной Аравии и Джазиры. Мусульмане могли спокойно наслаждаться своей властью в Приевфратье.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, через двадцать лет после начала проповеди Мухаммада вся Аравия приняла новую религию, признавая не столько убедительность теологических аргументов, сколько вооруженную силу, созданную первоначальным ядром общины мусульман. Эта сила была невелика, но в условиях Аравии того времени при отсутствии твердой политической власти ее хватило для постепенного расширения сферы влияния, и чем больше эта сфера расширялась, тем легче было преодолевать сопротивление остававшихся. Вскоре основой военной мощи нового политического образования стали отряды бедуинов, так что внешне его нетрудно принять за одно из тех государств кочевников, каких немало складывалось в раннем средневековье в разных частях Евразии. Существенное различие заключалось в том, что во главе стояли не кочевники, а горожане и земледельцы Мекки и Медины, которые вроде бы и недалеко ушли в своем социальном и культурном развитии от бедуинской массы, но представляли иную систему мышления, более близкую и приемлемую как для оседлых йеменцев, так и для жителей Средиземноморья и Ирана, с которыми им еще предстоит столкнуться.

Начавшее формироваться мусульманское государство Аравии неминуемо должно было бы в конце концов подпасть под культурное влияние более мощного культурного и экономического потенциала Южной Аравии, но военно-политическая ситуация, сложившаяся после ирано-византийской войны, способствовала распространению его на Ближний Восток с постепенным перемещением туда экономического и политического центра Халифата. О том, как это происходило, мы постараемся показать в следующем томе.

ПРИМЕЧАНИЯ

Введение

[1] Weil, 1846; Caussin, 1847; Sédillot, 1854. К числу выдающихся работ этого периода, хотя и не столь общих, относится: Dozy, 1861.

[2] Weil, 1843; Sprenger, 1861; Muir, 1858.

[3] Nöldeke, 1860; Nöldeke, 1863. Об этом см. [Watt, 1970, с. 175—176].

[4] Goldziher, 1888, t. 2.

[5] Эта оценка касается только сводных трудов: во второй половине XIX в. вышло много важных исследований по истории Халифата и его культуры.

[6] Muir, 1891.

[7] Sédillot, 1877; Lamairesse, 1897.

[8] Müller, 1885; Мюллер, 1895.

[9] Медников, 1897; Медников, 1903; Wellhausen, 1902.

[10] Зайдан, 1902.

[11] Caetani, 1905. Первоначально автор предполагал в девяти томах изложить историю мусульманских стран до 922/1516 г.

[12] Caetani, 1912.

[13] Caetani, 1911.

[14] Hitti, 1937.

[15] Brockelmann, 1939.

[16] Например: Thomas, 1937; Glubb, 1966; Nutting, 1965; Mansfeld, 1965; Lewis, 1966; Peters, 1973; Rodinson, 1979.

[17] Крымский, 1903.

[18] Ссылки в нашей работе — на второе издание, см. [Беляев, 1966].

[19] Ashtor, 1969; Ashtor, 1971; Ashtor, 1976; Cahen, 1955; Cahen, 1962; Cahen, 1964; Grohmann, 1934; Большаков, 1984.

[20] Лундин, 1961; Пиотровский, 1985 и др.

[21] Grimme, 1892.

[22] Buhl, 1903; Buhl, 1930.

[23] Margoliouth, 1906.

[24] Соловьев, 1896. Идею написать художественную биографию Мухаммада долго вынашивала известная советская писательница В. Ф. Панова [Панова, 1985, с. 254].

[25] Andrae, 1918; Andrae, 1932; Horovitz, 1926; Speyer, 1931; Bell, 1926; Ahrens, 1935; Jeffery, 1938.

[26] Blachère, 1952.

[27] Ссылки в нашей работе даны на французский перевод 1958 г., см. [Watt, 1958]; Watt, 1977 (ссылки — на последнее издание работы 1956 г.).

[28] Реакция на эту позицию в западной науке: Bousquet, 1954.

[29] Ссылки в нашей работе — на второе издание, см. [Gaudefroy-Demombynes, 1969].

[30] Watt, 1961.

[31] Rodinson, 1961. Из работ, появившихся в последние годы, можно отметить [Dinet, 1961; Gabrieli, 1963; Rizzitano, 1973; Lings, 1983].

[32] Hamidullah, 1959.

[33] О библиографиях восточных изданий см. [Geddes, 1985, D 92, D 93].

[34] 16-е изд.: Хайкал, 1965.

[35] Бартольд, т. 6, с. 143—300, 492—574; Кашталева, 1926; Кашталева,

1927; Каштелева, 1927а; Каштелева, 1927б; Каштелева, 1928; Каштелева, 1928а; Винников, 1934.

[36] Климович, 1931; Беляев, 1930; Толстов, 1932.

[37] Кор., пер.

[38] Петрушевский, 1966.

[39] Едва ли не первая академическая монография: Прозоров, 1973; достаточно полное представление о ведущихся исследованиях дает сборник «Ислам».

[40] Watt, 1970, с. 183—184.

[41] На фоне господствующего ныне разумно критического отношения к раннесредневековым арабским источникам, касающимся предисламского и раннеисламского периода, резко выделяются недоверием к их достоверности работы П. Кроун [Crone, 1980; Crone, 1987].

Глава 1

[1] В «Истории Византии» площадь Византии в IV в. ошибочно определяется в 750 тыс. км² [Ист. Виз., т. 1, с. 68] явно вследствие механического переноса цифры, выраженной в квадратных милях, в километры (750 тыс. кв. миль≈2 млн. км²). В VI в. площадь ее выросла благодаря завоеваниям в Северной Африке и Италии.

Оценки населения Византии в IV—VI вв. колеблются от 20—25 млн. человек [СРРО, с. 114] до 50—60 млн. [Ист. Виз., т. 1, с. 71]. Подсчеты достаточно авторитетных демографов дают для соответствующей территории в I в. н. э. и в XIV—XV вв. около 35 млн. человек [Урланис, 1941, с. 20, 22, 64, 77—78; Russel, 1958, с. 65]. Подсчеты населения Сирии, Палестины и Египта в VIII в. дают примерно те же цифры [Большаков, 1984, с. 136]. Исходя из того, что население Северной Африки и Италии в IV—V вв. несколько сократилось из-за варварских завоеваний, мы останавливаемся на цифре 30 млн. человек.

Оценка населения сасанидского Ирана еще приблизительнее. Более или менее точно можно определить только население Нижней Месопотамии — около 3,5 млн. человек, на остальной территории в границах нынешнего Ирака при большей площади и меньшей плотности населения можно допустить такое же число жителей. Для территории собственно Ирана можно предполагать плотность населения около 10 человек на 1 км², что дает 15—16 млн. жителей — примерно столько же, как в начале нашего века. К этому следует добавить 3—4 млн. жителей в полосе от Систана до Балха, около 2 млн. в Албании и Армении. Всего можно предполагать 27,5—29,5 млн. человек. Поскольку нельзя ручаться за точность даже в пределах миллиона, то правильнее всего округлить до 30 млн.

[2] Об этом подробнее см. [Пигулевская, 1951, с. 69—80, 162—183].

[3] В это время еще существовали люди, говорившие на древних языках Малой Азии — фригийском и лидийском [Charanis, 1959, с. 25—26], но и эти остаточные группы, несомненно, пользовались греческим, а главное — принадлежали к тому же культурному единству, что и собственно греки.

[4] Jacoby, 1961, с. 103—109.

[5] Там же, с. 86—93.

[6] Ashtor, 1976, с. 51—58. Как показывают археологические исследования, в районах столь же древнего земледелия, но с меньшим, чем в Палестине, количеством осадков, например в полосе степных предгорий от Эдессы до Мосула, заметной эрозии почвы за семь тысяч лет не произошло.

[7] Шифман, 1976, с. 11—52.

[8] Пигулевская, 1964, с. 180—228; EI², vol. 2, с. 1044—1045.

[9] Большаков, 1984, с. 137—138; о городах Палестины см. [Broshi, 1979].

[10] Наиболее смелые исследователи оценивают население Антиохии в 800 тыс. человек, более осторожные — не менее 200 тыс. [Claude, 1969, с. 162—163]. Если исходить из того, что соотношение площадей городов при однотипной застройке примерно отражает соотношение их населения, то Антиохия, равнявшаяся 40% площади Константинополя (площадь внутри стен около 560 га, плотная городская застройка занимала около двух третей), должна была в период ее наибольшего расцвета иметь около 150 тыс. жителей

[11] Claude, 1969, с. 166.

[12] Сообщение византийского историка о гибели 600 тыс. человек [Claude, 1969, с. 162] настолько преувеличено, что может лишь свидетельствовать об огромных жертвах, не давая представления об истинном их числе.

[13] Ciocan-Yvanescu, 1969.

[14] Средний урожай — 19—20 ц с 1 га [И. Мам., с. 257—258].

[15] Большаков, 1984, с. 23.

[16] Сведений об общей численности византийской армии в VI в. не имеется. Данные о том, что в начале V в. она насчитывала 550 тыс. человек [Ист. Виз., т. 1, с. 141], представляются преувеличенными. Согласно тому же источнику (Notitia dignitatum), пограничные войска насчитывали 165 700 человек [Глушанин, 1986, с. 200]. Если считать, что в гарнизонах внутри империи стояло еще столько же войск, то на долю экспедиционной, или походной, армии останется около 220 тыс. человек. Но походная армия такой численности ни разу не упоминается. У Юстиниана I она насчитывала 15—20 тыс. человек [Teall, 1959, с. 93]. Учтем, что эти данные относятся ко времени после сильной эпидемии чумы 542 г., но вряд ли и до нее в походной армии было больше 50 тыс. человек. Это подтверждается и сведениями о военных действиях против арабов (которые будут рассмотрены во втором томе нашей книги).

[17] Это не исключает того, что ветераны владели землей, а солдаты пограничных войск нередко получали земельные наделы для закрепления их в гарнизонах и обеспечения самоснабжения.

[18] Название происходит от принятого ими догмата о слиянии в Христе в одно естество божественного и человеческого (моно — «один», физис — «естество, природа»).

[19] Курбатов, 1984а, с. 116.

[20] Крупнейшей из известных была антиохийская курия, насчитывавшая в начале IV в. 600 человек. О числе куриалов в городах VI в. нет никаких данных. Говоря о сокращении их числа, обычно ссылаются на то, что в антиохийской курии к 381 г. осталось 60 человек. При таком темпе сокращения она должна была бы в V в. исчезнуть совсем, но этого не произошло. Возможно, что эти сведения Либания — всего лишь риторическая фигура. Ясно одно, что в V—VI вв. число куриалов всюду значительно сократилось. Оксиринхские папирусы хорошо иллюстрируют это: в документах III в. упоминаются 117 куриалов, IV в. — 41, V в. — 10, VI в. — 6 [Фихман, 1976, с. 212].

[21] Мнения исследователей о состоянии и числе городов перед арабским завоеванием весьма различны: от убеждения в почти полном их исчезновении в VII—VIII вв. [Kirsten, 1958; Patlagean, 1977, с. 43] до утверждения, что «о значительном сокращении числа городов в VI столетии не может быть и речи» [Claude, 1969, с. 12]. Не вступая здесь в полемику о масштабах сокращения числа городов в VII в., следует отметить, что в период до арабо-византийских войн можно говорить только о деградации мелких и некотором упадке крупных городов без существенного сокращения их числа.

Г. Л. Курбатов считает упадок городов и значительную дезурбанизацию Византии в VII—VIII вв. конечным результатом разложения античного общества и перехода к феодализму [Курбатов, 1971, с. 206—213; Курбатов, 1984, с. 55—56; СРРО, с. 100—137]. Все же надо подчеркнуть, что в провинциях, завоеванных арабами, упадка городов не произошло ([Большаков, 1984, с. 56], замечания по этому поводу см. [Курбатов, 1984, с. 38—40]).

[22] Курбатов, 1971, с. 46—79; Patlagean, 1977, с. 234—235.

[23] Дьяконов, 1945; Левченко, 1947; Курбатов, 1984а; Cameron, 1976.

[24] Левченко, 1945, с. 47—51, 73—77; Фихман, 1976, с. 66—87.

[25] СРРО, с. 129.

[26] Лебедева, 1984, с. 30.

[27] Левченко, 1945, с. 87; Фихман, 1976, с. 87—96.

[28] Д. Клауде считает епископа фактическим главой города в VI в. [Claude, 1969, с. 135, 137, 224]; возражения на это см. [Hohlweg, 1971; СРРО, с. 124—127].

[29] По каталогу И. И. Толстого, номисмы весом от 4,4 г и выше в чекане Юстина II (565—578) составляют 60%, в чекане Тиберия (578—582) — 76%, в чекане Маврикия (582—602) — 42,3% [Большаков, 1984, рис. 22].

[30] Иоанн, с. 412, 529—532; Пигулевская, 1946, с. 155—158.
[31] Подробнее об исторической географии см. [Колесников, 1970, с. 93—113].
[32] Хан-Магомедов, 1979, с. 207—227.
[33] Из-за отсутствия сколько-нибудь заметного повышения на водоразделе между Тигром и Каруном, Каруном и Керхе нижнее течение двух последних блуждает. Карун до X в. впадал в Персидский залив, а затем основная масса воды пошла в канал, соединявший его с Тигром, и этот канал стал главным руслом [Бартольд, т. 7, с. 187].
[34] Балаз., Ф., с. 292.
[35] При проверке кадастров сразу после завоевания Ирака арабами оказалось, что площадь обрабатываемых земель Нижней Месопотамии и долины Диялы — 36 млн. джарибов [А. Йус., с. 42; Балаз., Ф., с. 269]. Исходя из принятого сейчас определения джариба — 1592 м² [Хинц, 1970, с. 71, 73; Lassner, 1963], получим 5731 тыс. га, что составляет 85% соответствующей территории (6,7 млн. га), тогда как доля обрабатываемых земель в аналогичных оазисах не превышает 50% их общей площади [Андрианов, 1969, с. 173, 179, 184, 225], лишь в Египте в средние века она доходила в лучшие времена до 60% [Большаков, 1984, с. 217—219]. В Нижней Месопотамии в сасанидское время было много заболоченных и засоленных и просто неорошаемых земель, поэтому площадь обрабатываемых земель не могла быть больше 50%.

Единственное возможное объяснение, что джариб в то время был меньше — составлял те же 3600 кв. локтей, но локтей не по 66,5 см, как все считают вслед за В. Хинцем, а меньшей длины. Применение такого локтя при строительстве и обмере площадей доказывают размеры и пропорции ранних мусульманских построек.

Таблица 1

Постройка	Размеры, м	Пропорция	Размеры в локтях	Длина локтя, см
Дворец в Куфе (вторая половина VII в.)	115,6×115,6	1:1	240×240	48
Внешняя ограда дворца в Куфе (начало VIII в.)	177×177	1:1	360×360	49,1
Мечеть в Васите (703—704)	103,5×104,3	1:1	200×200*	52
Дворец в Васите (703—704?)	203,2×204?	1:1	400×400*	51
Каср ал-Хайр аш-Шарки (около 730 г.)	167×167	1:1	300×300	54
Мшатта (743—744?)	147×147,4	1:1	300×300	49,2
Мечеть в Ракке (конец VIII в.)	108,1×92,9	1:1	210×180	51,3

* Размеры указаны в письменных источниках.

Локоть в 51—52 см с несомненностью прослеживается в архитектурных пропорциях построек Самарры [Prell, 1960, с. 41]. Этот локоть не только применялся при строительстве, но и лежал в основе джариба, которым измеряли площадь в Ираке того же времени. Так, по обмеру Багдада в конце IX в. площадь восточной его части оказалась 17 500 джарибов — 250 хаблей в длину и 70 в ширину [Хатиб, с. 120]. На местности соответствующий участок имеет размеры 8000×2200 м [Суса, 1952, с. 4], т. е. длина хабля (=сторона джариба) — 31—32 м, а локоть — 51,6—53,3 см. Учитывая ошибки в средневековом обмере и понятную приблизительность исторических карт, мы смело можем видеть здесь тот же локоть в 51—52 см.

Таким образом, для определения величины джариба VII—IX вв. в Ираке мы должны сделать выбор между тремя близкими по величине локтями, которые, кстати, зафиксированы в юридической литературе: 49,2—49,8 см — *зира' ал-йад*, он же *ал-Йусуфийа, ал-барид, аш-шар'и* [Prell, 1960, с. 40—41; Хинц, 1970, с. 68—70]; 51—52 см — малый хашимитский (Хинц [1970, с. 68—

70] определяет его в 60,045 см, но, по Ибн Ухувве [И. Ух., с. 88], он меньше «черного» локтя ниломера на 1¹/₃ пальца), он же «судейский» (*зира' ал-кади*); 54 см — «черный» локоть, который Ибн Ухувва и ал-Маварди [Мав., с. 265] называют локтем ниломера, он нам хорошо известен по сохранившейся градуировке — 54,04 см.

Иракский джариб VII в. скорее всего основывался на первом локте, зафиксированном в пропорциях некоторых ранних построек. В таком случае он равен 877 м². Максимальный из вероятных размеров джариба — основанный на локте в 54 см — 1054 м² (ср. [Adams, 1981, с. 216]). В первом случае 36 млн. джарибов = 3157 тыс. га, во втором — 3794 тыс. га, т. е. от 47,2 до 56,4% всей площади, что лежит в пределах наибольшего вероятия.

[36] Н. В. Пигулевская безоговорочно принимает сообщение ат-Табари [Таб., I, 1056—1057], будто на тринадцатом году правления Хосрова Парвиза было перечеканено 1600 млн. драхм [Пигулевская, 1946, с. 217—219; Ист. Ир., с. 70], хотя наличие в Иране 70 тыс. тонн монетного серебра (1600 млн. драхм) сомнительно (по некоторым подсчетам, в Европе в конце XV в. имелось 10—10,5 тыс. тонн серебра [Михалевский, 1948, с. 225]), кроме того, ручная перечеканка полутора миллиардов монет даже за несколько лет физически невозможна.

[37] Rothstein, 1899; Kister, 1968; EI², vol. 5, с. 632—634.

[38] Пигулевская, 1951, с. 331—333; Лундин, 1961, с. 87—91.

[39] Площадь круглого города на западном берегу — около 70 га, западного городища с остатками дворца — 108 га, мелких городищ рядом с ним — около 200 га. При той же плотности населения, что в Константинополе, здесь могло бы жить 260—270 тыс. человек, но, поскольку неясно, были ли все эти городища целиком заселены в одно время, мы из осторожности сокращаем эту цифру до 150 тыс.

[40] Нисаб., с. 119—120; городище сасанидского Нишапура неизвестно.

[41] BGA, pars 7, с. 160—161.

[42] Пигулевская, 1956, с. 160—161, 165.

[43] Периханян, 1983, с. 13—14, 18.

[44] Там же, с. 19.

[45] Ист. Виз., т. 1, с. 258.

[46] Периханян, 1983, с. 16—17; Altheim, 1954, с. 131—174, особенно с. 164—168.

[47] Пигулевская, 1956, с. 157—158, 160, 165—167, 267—272.

[48] Там же, с. 178, 211—218; Ист. Ир., с. 48; Белова, 1977.

[49] Самх., т. 1, с. 83.

[50] В настоящее время в Йеменской Арабской Республике обрабатывается около 2 млн. га (из них 200 тыс. искусственно орошаемых) [Котлов, 1971, с. 56], к которым следует добавить 60—70 тыс. га в западной части НДРЙ [Александров, 1976, с. 113] и примерно столько же в Эль-Асире — всего 2,1—2,2 млн. га.

[51] Пиотровский, 1985, с. 36—37.

[52] В средние века (и в новое время в условиях традиционного ведения земледелия) на 1 га орошаемой земли приходилось 1,3—2 жителя. В средневековом Египте 2,1—2,2 млн. га обрабатываемых земель обеспечивали 4,5—5 млн. жителей [Большаков, 1984, с. 135—136]; в средневековой Месопотамии, по мнению Р. Адамса, для прокормления одного человека требовалось 0,7 га обрабатываемых земель [Adams, 1965, с. 24], т. е. 1,5 га обитаемой территории [Adams, 1981, с. 181].

В средневековом Хорезме, по надежным археологическим данным, наибольшая плотность сельского населения — около 1,5 человека на 1 га обрабатываемых земель ([Андрианов, 1969, с. 144], мы берем среднюю цифру из его расчетов, так как данные о большей плотности на с. 174 сами являются результатом интерполяции, а не объективным материалом); учитывая, что были районы менее заселенные, среднюю плотность следует уменьшить по крайней мере до 1,2 чел./га, а к этому прибавить городское население (до 20%), в результате мы получим среднюю плотность всего населения на 1 га обрабатываемых земель около 1,5 чел./га.

Совпадение данных различных регионов позволяет использовать эти сред-

8* Зак. 2832

ние цифры и для Южной Аравии VI в. Считая, что площадь обрабатываемых земель тогда была несколько больше, чем в 40-х годах XX в. (см. примеч. 50 к гл. 1), примерно 2,5 млн. га, мы получим 3,75 млн. жителей. Для сравнения можно напомнить, что в 40-х годах XX в. на сопоставимой территории было 4,2—4,3 млн. жителей (ЙАР — 3,5 млн. [Котлов, 1971, с. 256], в трех западных провинциях НДРЙ — около 0,5 млн. [Александров, 1976, с. 15, 296] и в Эль-Асире — 0,2—0,3 млн.). В нашем подсчете наиболее уязвима предположительная оценка площади обрабатываемых земель.

53 По данным начала нашего века, у бедуинов племени аназа соотношение верблюдов и овец в стаде было от 1 : 1,1 до 1 : 1,66 [Oppenheim, 1939, Bd. 1, c. 114—123], у полукочевых бедуинов Южной Палестины соотношение иное — 1 : 6 [Arefa, 1938, c. 23—24, 165—166]. В сообщениях о составе добычи, которую мусульмане при Мухаммаде захватывали у бедуинов, обычное соотношение соответственно 1 : 4—1 : 5 (см. гл. 3 и 4). При распределении добычи верблюд приравнивался к 10 овцам, из чего следует, что даже если поголовье овец было в пять раз больше, чем верблюдов, то все равно основную ценность стада составляли верблюды.

54 Согласно одному из рассказов о Мухаммаде, за овцу, купленную для жертвоприношения, было заплачено 7 дирхемов [И. Са'д, т. 7, с. 140; И. Асак., т. 10, с. 197], но это было дороже обычного. Действительно, согласно некоторым сведениям о размере виры за убийство при Мухаммаде, денежный эквивалент овцы равнялся 4—5 дирхемам, или половине динара [И. Хазм, с. 70—71]. Эта цена соответствует цене полугодовалого барана в Египте и Ираке (трехлетняя овца стоила динар) [Большаков, 1984, с. 198—199].

О цене зерна в Аравии сведений нет; в Египте и Ираке цена центнера пшеницы колебалась от 0,3 до 0,5 динара [Большаков, 1984, с. 170—171, 174], но в Аравии зерно должно было быть дороже, чем в этих странах — производителях зерна.

55 Oppenheim, 1939, Bd. 1, c. 114—120. Площадь района кочевания определена нами по карте и, естественно, приблизительна.

56 Philby, 1922, vol. 1, c. 115; vol. 2, c. 9, 29, 38, 85, 89—91.

57 Пиотровский, 1985, с. 18.

58 Герасимов, 1975, с. 40.

59 Только в районе горы Аджа в Северном Недже в квадрате 100×100 км на карте А. Мусиля отмечено 33 мелких оазиса [Musil, 1926].

60 Выше (см. примеч. 52 к гл. 1) мы отмечали, что на один гектар обрабатываемых земель в среднем приходится 1,5 жителя. Однако это — усредненный расчет, учитывающий наличие земель разной урожайности, необходимость возделывания технических культур и фуража, производство зерна на вывоз и т. д. В оазисах Аравии скот пасся в степи, технические культуры не возделывались, а для производства необходимого минимума зерна и овощей достаточно 0,25—0,3 га (2 ц зерна в среднем на жителя могут дать 0,15—0,2 га, еще 0,1 га могут обеспечить овощами и финиками). Естественно, что это очень скудный минимум, не позволяющий продавать свои продукты в обмен на ремесленные изделия. Следует также учитывать, что в реальности обеспеченность землей была различной (Йамама, например, вывозила некоторое количество зерна, т. е. там на душу населения приходилось несколько больше четверти гектара). Но эта минимальная величина не абсолютна, так как необходимый минимум земли может уменьшаться пропорционально увеличению поголовья скота, находившегося в распоряжении земледельца. По данным средневековых египетских чиновников [И. Мам., с. 352], годовая продукция 100 коз стоила 20 динаров, т. е. столько же, сколько 40 ц пшеницы. В условиях Аравии продукция десятка коз равнялась примерно стоимости продукции 0,15 га земли. Продукцию финиковых пальм учесть трудно, так как их урожай зависит от вида и возраста пальмы; наивысшая урожайность — около 100 кг на ствол, а средняя значительно ниже — около 15—20 кг, 1 га финиковой рощи в среднем дает 30—40 ц [Першиц, 1961, с. 18—19; Goodblatt, 1979, c. 240, примеч. 17]. Все это красноречиво свидетельствует о том, насколько сложно получить однозначный результат. Мы старались показать, каков мог быть минимум оседлого населения в Центральной и Северной Аравии.

61 Бибби, 1984.

[62] Беляев, 1966, с. 31.
[63] Бауэр, 1966; Халидов, 1982, с. 15—33.
[64] Халидов, 1982, с. 38—44.
[65] Грязневич, 1982, с. 100—103; Грязневич, 1984.
[66] Кор., пер., XII, 2; XIII, 37; XVI, 103/105; XX, 113/112; XXVI, 195; XXXIX, 28/29; XLI, 3/2, 44; XLII, 7/5; XLIII, 3/2; XLVI, 12/11.
[67] Пример первого — надпись из Карйат ал-Фау (III в.), пример второго — эпитафия Мар ал-Кайса в Немаре (328 г.) [Beeston, 1979].
[68] Сирийский вариант представлен надписью 568 г. из Хараны [Schröder, 1884] и самыми ранними арабскими документами на папирусе (642—643 гг.) [Grohmann, 1932, pl. IX]; образцов месопотамского письма пока не обнаружено, но возможно, что более приземистый почерк, получивший позднее наименование «куфического», родился именно в Хире, предшественнице Куфы.
[69] Caskel, 1930.
[70] Негря, 1981; Грязневич, 1982; Lichtenstädter, 1935.
[71] Негря, 1981, с. 120.
[72] Пиотровский, 1985, с. 88—92, 140—147; Лундин, 1971.
[73] Пиотровский, 1985, с. 52—58, 17—25.
[74] Там же, с. 53. Такое же положение сохранялось до XX в. [Першиц, 1961, с. 69—71].
[75] Чураков, 1976; Негря, 1981, с. 76—78; Juda, 1983.
[76] Негря, 1981, с. 53—77.
[77] Wellhausen, 1893; Негря, 1981, с. 85—89.
[78] С. П. Толстов [1932] и Е. А. Беляев [1966, с. 77—78] считали, что в Аравии начинали складываться рабовладельческие отношения, эту точку зрения поддерживал и А. Ю. Якубовский [Ист. Ир., с. 84], полагая, что в связи с завоеванием развитых стран арабы перескочили через рабовладение к феодализму. Дискутируя с этой точкой зрения, Л. И. Надирадзе [1960] показал, что в Аравии не наблюдалось тенденции к развитию феодализма. И. П. Петрушевский [1966, с. 7—11] предпочел неопределенное выражение «сложение нового общественного строя», Е. М. Жуков [1974, с. 29] без обиняков говорил о феодализме. Ср.: Негря, 1981, с. 21—23; Грязневич, 1984, с. 8—11.
[79] Пиотровский, 1985, с. 155—156.
[80] Там же, с. 105—107, 156—166. Там же ссылки на необходимую литературу.
[81] Fahd, 1968; Wellhausen, 1887; И. Калби, пер.
[82] Fahd, 1968, с. 5—6; Gräf, 1976, с. 114—116.
[83] Fahd, 1966; Пиотровский, 1981.

Глава 2

[1] Само святилище, несомненно, очень древнее, и под той Ка'бой, к которой пришли курайшиты, могли лежать остатки более древних сооружений, но поселение при ней отсутствовало. Это следует не только из того, что при поселении возникла проблема — можно ли вырубать терновник на священной территории для расчистки места под жилье [Балаз., А., с. 56], но и из того, что во всей арабской литературе нет ни одного упоминания об обнаружении при строительстве в Мекке каких-то остатков древности (кладов монет, остатков построек). Если бы такие находки были, то они, породив массу фантастических интерпретаций, были бы зафиксированы средневековыми авторами. Исключение составляет рассказ о находке кольчуг и золотой статуэтки газели при расчистке Замзама [Азр., с. 75], но это говорит только о древнем функционировании святилища.
[2] Мухаммада отделяют от Кусаййа пять поколений; считая по 30 лет на поколение, мы получим между 600 г., когда Мухаммаду было около 30 лет, и периодом активной деятельности Кусаййа около 150 лет.
[3] Только ал-Азраки говорит о том, что хуза'иты остались в Мекке «в своих кварталах (*риба'ихим*) и своих жилищах... и остаются так до настоящего времени» [Азр., с. 64—65]. Но, видимо, это были такие же примитивные хижины, как и у курайшитов в первые десятилетия.
[4] Caskel, 1966, Bd. 1.

[5] Watt, 1958, с. 23.

[6] При средней для Аравии плотности кочевого населения около 1,5 чел./км^2 в хараме Мекки (320 км^2) могло бы прокормиться около 480 кочевников, а учитывая, что мекканцы пользовались некоторыми пастбищами и вне харама, можно удвоить это число.

[7] Kister, 1965a, с. 122. В изданной части «ал-Муваффакийат» аз-Зубайра б. Баккара, к которому восходит это сообщение, соответствующее место отсутствует.

[8] Балаз., А., с. 63.

[9] Насколько неясна была даже ранним арабским историкам роль каждого из братьев, свидетельствует, например, такой разнобой в сведениях: ал-Балазури сообщает (со слов Ибн ал-Калби), что Хашим заключил соглашение с «царями Сирии», Абдшамс — с «владыкой Хабаши», ал-Мутталиб — с царями Йемена, а Науфал — с «царями Ирака» [Балаз., А., с. 59; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 45; Кала'и, с. 207—209], а в анонимном «Нихайат ал-араб» [Kister, 1972, с. 61—62] Хашим один заключает соглашение с йеменцами, едет к эфиопскому правителю Абрахе ал-Ашраму, договаривается в Сирии с Джабалой б. ал-Айхамом и сасанидским царем Кубазом (Кавад I, 488—531). В последнем сообщении бросаются в глаза анахронизмы: Джабала б. ал-Айхам — современник Мухаммада и дожил до 40-х годов VII в., Абраха был правителем Йемена, а не Эфиопии.

[10] Kister, 1965a, с. 116—121. П. Кроун отрицает роль Мекки как крупного центра транзитной торговли, полагая, что ее связи охватывали только Хиджаз. Отрицает она и значение Мекки как культового центра в превращении ее в торговый центр [Crone, 1987, с. 109—115, 149—185].

[11] Союзники-халифы отнюдь не были бедняками, адоптированными богатым родом, среди них были и состоятельные люди [Goto, 1976].

[12] Азр., с. 436—441.

[13] Там же, с. 104—111.

[14] Sprenger, 1861, Bd. 3, с. CLIII.

[15] Hamidullah, 1959, vol. 1, с. 29.

[16] М. Хамидуллах исходит из того, что в битве при Хунайне (см. гл. 4) отряд мекканцев составлял 2000 человек. По более определенным сведениям, мекканцы, подняв всех боеспособных мужчин для похода на Бадр (см. гл. 3), смогли собрать только 950 человек, оставив город без защитников [Вак., с. 26—32; Вак., пер., с. 42—43]. Добавив к ним 30—50 человек, находившихся в караване Абу Суфйана, 100 мусульман, покинувших Мекку с Мухаммадом, и 100—200 мужчин, не участвовавших в походе из-за болезней или по каким-то иным причинам, мы получим 1200—1300 мужчин в возрасте от 15 до 60 лет, которые обычно составляют 25—28% всего населения (доля этого возраста при любом возрастном составе популяции мало меняется и колеблется около 50% [Sauvy, 1956, с. 97—98], по ряду данных, доля мужчин этого возраста может иногда достигать 27—28%); учитывая неизбежное наличие инвалидов, мы должны снизить долю боеспособных мужчин до 23—24% всего населения. В данном случае это составит 5213—5652 человека. Усреднив эту цифру до 5400 и прибавив по два раба на семью, мы получим около 7500 жителей.

Наиболее простой способ определения численности населения по площади города в данном случае ненадежен, так как нам неясен характер застройки. Обычно для не очень тесной полутораэтажной застройки характерна плотность населения в 100—150 чел./га. В этом случае на 60 га застройки в Мекке мы получили бы 6—9 тыс. жителей.

Наконец, у нас имеется возможность использовать достаточно точные сведения о численности группы абдманаф для установления общей численности населения города. По генеалогическим спискам, в роде Абдманафа насчитывалось 155 мужчин поколения Мухаммада, предшествующего и следующего за ним поколений [Caskel, 1966, Bd. 1, № 5—14]. Учитывая возможные пропуски и наличие некоторого числа детей второго от Мухаммада поколения, мужскую половину этого рода можно увеличить до 200 человек, тогда весь род (вместе с халифами) составит 450—500 человек. Сведения о численности других родов менее полны, генеалогические списки явно отражают не весь их состав. Крупнейшим был, видимо, род махзум, выставивший для похода на Бадр

180 бойцов (вместе с халифами), что дает общую численность рода 900 человек; род зухра выставил тогда 100 бойцов, что может соответствовать общей численности рода около 450—500 человек. Считая, что остальные 9 родов, жившие в Мекке, имели среднюю численность 500 человек (харис и амир были малочисленны) мы получим еще 4500 человек, а всего — 6300—6400 человек (вместе с рабами — до 8500 человек).

Каждый из этих подсчетов очень приблизителен, но значительное совпадение результатов во всех трех случаях позволяет утверждать, что население Мекки в начале VII в. составляло 7—8 тыс. человек.

17 Sauvy, 1956, с. 110. Малый прирост населения в древности объясняется не только высокой смертностью, но и низкой плодовитостью, обусловленной тяжелыми условиями жизни.

18 Показателен пример семьи Абдалмутталиба б. Хашима, у которого было 12 сыновей и 6 дочерей, но от 5 жен, из которых одна родила 9 детей, а остальные — 5, 2, 1, 1. У его дочерей в среднем было 3,3 ребенка. Для иллюстрации неравномерности роста численности показателен пример нескольких родов курайшитов, в которых многодетные семьи перемежаются с бездетными, в результате численность последующих поколений не меняется.

19 Hamidullah, 1959, vol. 1, с. 526, 531.

20 Азр., с. 66—67; И. Хабиб, с. 19; Балаз., А., с. 52.

21 И. Абдрабб., т. 2, с. 45.

22 И. Хабиб, с. 20.

23 Там же, с. 85—88; Балаз., А., с. 69—70.

24 Hamidullah, 1956, с. 435—441.

25 И. Хабиб, с. 84.

26 И. Ш. Шифман [1984, с. 41—43] связывает культ «черного камня» Ка'бы с божеством-покровителем племени, явившимся в виде упавшей звезды, и полагает, что с самого начала им был Эл (=Аллах).

27 EI², vol. 3, с. 555—556. О гадании перед Хубалом см. [И. Калби, пер., с. 24; Азр., с. 73—74; Таб., I, 1075].

28 По сведениям ал-Азраки, Исаф первоначально стоял на ас-Сафа, а Наила — на ал-Марве, затем Кусайй будто бы перенес их к Ка'бе, поставив по сторонам Замзама [Азр., с. 74—75], но Ибн ал-Калби говорит о переносе только одного идола, и то от Ка'бы к Замзаму, а не с указанных холмов [И. Калби, пер., с. 24].

29 Ал-Ас б. Ваил ас-Сахми вызвался быть знаменосцем в походе части курайшитов на бану лайс (вторая половина VI в.), но так как он был не из рода абдаддар, то от него потребовали поклясться перед Исафом, что он не бросит знамя в бою [И. Хабиб, с. 131].

30 Fahd, 1968, с. 138—140, 238—246.

31 Круг племен, входивших в состав хумс, определяется средневековыми авторами по-разному, и этот разнобой усугубляется тем, что одни указывают мелкие подразделения, другие указывают группы, к которым эти подразделения относились. Можно выделить две основные точки зрения: согласно одной, в хумс входили кроме курайшитов различные подразделения группы кинана, из которых иногда выделяются «потомки Курайша», т. е. группа бану са'са'а б. хавазин, килаб, ка'б и калб, связанные родством по женской линии, и родственная курайшитам группа племен из бану кинана и бану хуза'а (последние — южноарабского происхождения). Согласно другой точке зрения, в состав хумс входили и другие группы североарабских племен, такие, как сулайм, гатафан, а также многие южноарабские или претендовавшие на южноарабское происхождение племена из групп азд и куда'а (в частности, аус и хазрадж, населявшие Йасриб) ([Kister, 1965a, с. 132—134], там же ссылки на источники, часть которых нам недоступна). Этот разнобой либо отражает различные этапы распространения курайшитского обряда поклонения, либо происходит из-за смешения племен хумс и племен, совершавших паломничество в Мекку.

32 Gaudefroy-Demombynes, 1923.

33 И. Калби, пер., с. 18.

34 Позже Мухаммад установил обязательное ношение двух одежд: набедренной повязки и нешитой накидки. Это распоряжение может косвенно свидетельствовать о том, что до него обходились одной накидкой.

[35] Азр., с. 145. Правда, это противоречит сообщениям других источников, что Хашим и Абдалмутталиб кормили бедняков и тех, у кого не было с собой продовольствия.

[36] Первых называли ал-мутаййабун («благовонники»), так как они принесли клятву, умастив руки благовониями из одной чаши и приложив ладони к стене Ка'бы, вторых — ал-ахлаф («поклявшиеся»), они омыли руки в крови жертвенного животного и также приложили к Ка'бе. Время этого раскола не поддается точному определению. Если верить сообщению, что благовония для умащения выносили дочь Абдалмутталиба и тетка Мухаммада, то это событие следовало бы датировать временем молодости дядьев Мухаммада, т. е. 70—80-ми годами VI в., но никто из них не упоминается в связи с этими событиями, что вызывает подозрение, что их следует скорее относить к середине века. Иначе непонятно, почему именно Абдалмутталиб взял на себя труд вычистить Замзам. При ссоре Абдалмутталиба с Харбом б. Умаййей из-за убитого еврея, находившегося под покровительством Абдалмутталиба, обе стороны опирались на союзников по этим договорам [И. Хабиб, с. 98].

[37] И. Хабиб, с. 44. У Ибн Абдраббихи со слов Ибн ал-Калби сообщается, что рифада была у представителя рода Науфала [И. Абдрабб., т. 2, с. 45].

[38] Сохранилось, например, представление, что все заключалось в переносе священных месяцев: если надо было воевать в мухарраме, то его меняли местами с сафаром ([Марз., т. 1, с. 88]; ср. [И. Хиш., с. 29—30]).

[39] Kister, 1971.

[40] Датировка по хиджре была установлена только при Умаре. При ее установлении все исходили из датировки по лунным месяцам без корректирующих вставок. Даты, начиная с переселения Мухаммада в Медину, могли рассчитываться именно таким образом, но как считали до этого в Мекке? Этого мы не знаем.

[41] Первые исследователи надписи либо прямо отождествляли этот поход с «походом слона», либо видели в мекканских легендах косвенное его влияние. А. Г. Лундин [1961, с. 82—84] отвергает эту связь и предполагает поход сына Абрахи около 563 г., который и запомнился мекканцам. М. Кистер возражает А. Г. Лундину, указывая на упоминание в надписи имен, которые согласуются с рассказом ал-Балазури в «Ансаб», и склоняется к мнению, что, видимо, прав Мухаммад ал-Калби, что Мухаммад родился через 23 года «после слона», т. е. в 570 г., а поход, зафиксированный в надписи, и есть «поход слона» [Kister, 1965]. Позже Кистер на основании некоторых данных арабских источников вынужден был согласиться с В. Каскелем, что надпись Ry 506 может упоминать поход, предшествующий «походу слона» [Kister, 1972, с. 72], а следовательно, в какой-то мере согласиться и с А. Г. Лундиным. М. Б. Пиотровский осторожно замечает: «...серьезных оснований отрывать этот поход от личности Абрахи пока нет. Нет и достаточных данных для его точной датировки. Его следует помещать в 50—60-е годы VI в. и видеть в нем одно из многих военных предприятий химйаритов в Аравии» [Пиотровский, 1984а, с. 34].

[42] Причины похода называются различно: стремление наказать обидчиков, осквернивших храм в Сан'а или Наджране, желание сокрушить Ка'бу и заставить арабов поклоняться другому храму, наконец — торговое соперничество [Kister, 1965; Kister, 1972, с. 61—76; Пиотровский, 1984а].

[43] Kister, 1972, с. 75.

[44] И. Хабиб, с. 538—547; Kister, 1972, с. 76.

[45] Через 15 лет после «года слона» [Kister, 1972, с. 76].

[46] По ал-Марзуки [Марз., т. 2, с. 167—168], ярмарка в Указе продолжалась с 15 зу-л-ка'да до новолуния зу-л-хиджжа, но Ибн Хабиб пишет, что ярмарка в Указе происходила с 1 по 20 зу-л-ка'да, а затем на оставшуюся декаду месяца перемещалась в Маджанну [И. Хабиб, с. 275].

[47] Марз., т. 2, с. 167—168.

[48] И. Хабиб, с. 190—212, 428—429; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 80—82; Балаз., А., с. 100—103; Kister, 1968, с. 154—159.

[49] И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 82; И. Хабиб, с. 218—222. Название союза толкуется средневековыми авторами различно: одни понимают *фудул* как «справедливость», другие — как «избыток» (то ли избыток состояния, который идет на помощь нуждающимся, то ли имеется в виду, что данный союз излишний,

дополнительный по отношению к прежнему союзу ал-мутаййабун). Поводом к созданию этого союза якобы послужила несправедливость, оказанная ал-Асом б. Ваилем ас-Сахми, отцом будущего завоевателя Египта Амра б. ал-Аса, по отношению к купцу из Забида (Йемен). Обиженный обратился за помощью к ахлаф, в который входил и род сахм, но все участники этого союза отказали ему в помощи, и тогда аз-Зубайр б. Абдалмутталиб, возглавлявший в то время хашимитов, организовал союз в защиту обиженных. Ибн Хабиб датирует это зу-л-ка'да года, в который произошло сражение «четвертый день ал-Фиджар» [И. Хабиб, с. 218—219], т. е. концом 589 или 590 годом.

Уотт считает, что причиной заключения этого договора было стремление хашимитов ограничить влияние своих соперников в торговле с Йеменом [Watt, 1961, с. 8].

50 А. И. Колесников объясняет падение ан-Ну'мана тем, что, объединив враждующие бедуинские племена, он укрепил свое положение и стал опасен Хосрову, который только и ждал удобного момента, чтобы покончить с неугодной династией [Колесников, 1969, с. 82]. Однако, видимо, могущество ан-Ну'мана в данном случае преувеличено: как показывают другие исследования, он с трудом справлялся со своими вассалами, имея реальную власть лишь в узкой полосе Приевфратья [Kister, 1968], и не мог полностью обезопасить периферию Месопотамии от бедуинских набегов.

51 Колесников, 1969, с. 82—85; EI², vol. 2, с. 241. Мусульманская историческая традиция склонна приближать это сражение по времени к началу пророческой деятельности Мухаммада и даже синхронизирует со сражением при Бадре (624 г.). Однако требование возвратить сокровища ан-Ну'мана, оставшиеся у бакритов, естественнее связывать с первыми годами после свержения ан-Ну'мана, чем с разгаром ирано-византийской войны.

Точное местоположение Зу-Кара, находившегося где-то на краю степи между Куфой и Басрой, до сих пор не установлено. По старой традиции, его нередко локализуют в районе Самавы. Сейчас в Ираке это название без всякого обоснования присвоено провинции с центром в Эн-Насирии. Судя по ряду упоминаний этой местности в связи с более поздними событиями, искать его следует значительно ближе к Куфе, недалеко от главной дороги из Неджда в Куфу ([Таб., I, 2187, 2211, 2226], где Зу-Кар упоминается в связи с событиями около Хиры).

52 Fück, 1925; Horovitz, 1927; Houry, 1983; Watt, 1983; Sellheim, 1965.

53 «Китаб ал-магази» ал-Вакиди написано, видимо, в начале IX в., «Китаб ат-табакат» Ибн Са'да (биография Мухаммада в 1-м и 2-м томах) — во второй четверти IX в. Первый том «Ансаб ал-ашраф» ал-Балазури (ум. в 892 г.), посвященный биографии Мухаммада, уже почти целиком повторяет сочинения этих двух авторов. Среди более поздних биографий, содержащих дополнительную информацию, можно назвать «ад-Дурар фи-хтисар ал-магази ва-с-сийар» Ибн Абдалбарра (978—1071), «ал-Иктифа фи магази ал-мустафа» ал-Кала'и (1170—1237) и «Уйун ал-асар» Ибн Саййид ан-наса (1273—1334). Из поздних «Житий» наиболее полно и серьезно «Та'рих ал-хамис» ад-Дийарбакри.

54 Наиболее ранним из пространных комментариев является 30-томный «Тафсир» ат-Табари [Таб., Т.], который мы в основном и использовали.

55 Muir, 1858; Muir, 1923; Sprenger, 1861.

56 Goldziher, 1888, t. 2.

57 Бартольд, т. 6, с. 82.

58 Lammens, 1911; Lammens, 1912. Мы не останавливаемся здесь на абсолютно ненаучных писаниях начала 30-х годов (вроде [Климович, 1931]), где этот скептицизм был использован для отрицания самого существования Мухаммада.

59 И. Хиш., с. 102 (по Ибн Исхаку). Другие даты: понедельник 2 раби' I (явное выпадение десятки в числе), вторник 8 раби' I, когда осталось 8 дней раби' I, 10 мухаррама, в сафаре, в раби' II, в раджабе, в понедельник 12 рамадана или когда оставалось 12 дней рамадана («через 23 года после похода слона») [И. Саййид, т. 1, с. 26—27; Мугултай, с. 6—7; Дийарб., т. 1, с. 221—222]. Дату вторник 8 раби' I, «через 50 дней после слона», соответствующую 20 нисана (апреля), принимает математик и астроном Мухаммад

б. Муса ал-Хваризми [И. Саййид, т. 1, с. 27; Дийарб., т. 1, с. 224]; ее же со ссылкой на «Книгу затмений» Мухаммада б. Джабира приводит ал-Бируни [Бируни, с. 376] — 20 нисана 882 г. эры Александра (20 апреля 570 г.), но эта дата скорее всего результат математических вычислений, отсчет назад от даты смерти, а не историческое свидетельство. Менее точна, но более надежна датировка рождения: 40-й год Хосрова Ануширвана, за 17 лет до начала правления ан-Ну'мана [Балаз., А., с. 92].

60 Mittwoch, 1927. Если допустить такое совпадение, то между днем рождения и смерти за 63 года окажется ровное число недель (3186), т. е. в год рождения и смерти числа месяцев должны совпадать по дням недели, однако это лишь доказывает искусственность выведения даты рождения из даты смерти, так как в действительности лунный месяц — не 29,5 суток, из которых исходит мусульманский лунный календарь, а 29,5306 суток. Поэтому при визуальном определении начала месяцев по новолунию (как это и делалось) 756 месяцев окажутся на 23 дня длиннее (за 63 года 23 двадцатидевятидневных месяца окажутся тридцатидневными), следовательно, реального совпадения чисел месяцев и дней недели (которые считаются независимо от фаз луны) через 63 года не произойдет.

Кстати, это расхождение в длине месяцев и появление дополнительных дней для раннего периода мусульманского календаря в синхронистических таблицах не учитывается, а это порождает путаницу при проверке дат.

61 Характерно, что даже такое важное для Мекки событие, как перестройка Ка'бы, датируется очень приблизительно.

62 Например, даты рождения: «через 30 лет после слона», «через 40 лет» и даже «через 70 лет» [Халифа, с. 9; Мугултай, с. 6—7; Дийарб., т. 1, с. 222] — явно порождены заменой слова «дней» на «лет», так как есть датировки: «через месяц после слона», «через 40 дней» и «через 70 дней».

63 Lammens, 1911, с. 239. Ламменс в целом очень скептически относится к достоверности сведений о Мухаммаде и его возрасте, справедливо указывая на многие анахронизмы в определении возраста лиц, окружавших Мухаммада. Он старается всячески омолодить Мухаммада, выискивает примеры такого рода, как восклицания Абу Бакра над телом Мухаммада «О сыночек!», чтобы показать, что он значительно моложе Абу Бакра. Но в источниках можно найти примеры прямо противоположные.

64 Например, у ал-Кала'и (с. 242) говорится, что Сайф б. Зу-Йазан взошел на престол (576—577) после рождения Мухаммада, Абдалмутталиб ездил к нему в Сан'а с делегацией курайшитов и умер в царствование Хормузда (578—590) и Кабуса б. ал-Мунзира [И. Хабиб, с. 529; Балаз., А., с. 84], т. е. между 576 и 579 гг. Мухаммаду в это время было около восьми лет, т. е. он родился между 568 и 571 гг. Сражение при Нахле, в котором участвовал Мухаммад, немного не достигший 20 лет, произошло на третьем (читай тринадцатом) году царствования ан-Ну'мана (580—602) и при Хосрове Парвизе (590—628) [Балаз., А., с. 103]. Наконец, мы знаем, что ал-Аббас, умерший в 32/653 г. на 88-м году, был старше Мухаммада на три или четыре года, т. е. родился (с учетом расхождения лунных и солнечных лет) в 567 г. В свете этого вряд ли приходится сомневаться в прямом указании на то, что Мухаммад родился на 40-м или 42-м году правления Хосрова Ануширвана (531—579) [Балаз., А., с. 92, 103; Таб., I, 967], т. е. в 570—573 гг.

65 Его кунйа (т. е. прозвание по сыну) Абу Кусам [Балаз., А., с. 91], кунйа оставалась даже после смерти сына. Возможно, что и имя отца Мухаммада вторично — благочестивый псевдоним для какого-нибудь теофорного языческого имени.

66 И. Хиш., с. 106.

67 Muir, 1923, с. 6—7.

68 Рассказ Халимы о детстве Мухаммада восходит к Абдаллаху б. Джа'фару б. Абу Талибу, без ссылки на людей, которые могли слышать Халиму [И. Хиш., с. 103]. Популярный в более поздней мусульманской литературе рассказ о Мухаммаде, как у него вынули что-то черное из сердца, передается с такой туманной ссылкой, что не остается сомнения в его рождении значительно позже смерти Мухаммада [И. Хиш., с. 106].

69 «А семья его была в стеснении и нужде. Не были они сыты из-за мало-

сти того, что у них было. А когда с ними ел посланник Аллаха, то им хватало той еды, что была у них, и они так наедались, что больше не хотели. А посланник Аллаха в большинстве дней вставал утром, шел к Замзаму и пил из него, и часто, когда ему предлагали обедать, говорил: „Не хочу, я сыт"» [Балаз., А., с. 96]. Рассказы о благодати, сообщаемой Мухаммадом, очень распространены: у Халимы, как только она взяла Мухаммада на кормление, скот стал хорошо доиться, несмотря на бескормицу, чудеса подобного рода испытывали спутники Мухаммада по каравану в Сирию и т. д. Легендарность этого очевидна. Сложнее со сведениями о бедности Абу Талиба. Действительно, спустя лет двадцать ему не хватило средств, чтобы тратить на почетную обязанность кормления паломников 10—15 тыс. дирхемов в год (стоимость примерно 2000 овец). Однако это не значит, что его семья до этого жила впроголодь. Несомненно, что его бедность преувеличена для создания житийного образа Мухаммада, но в то же время здесь нельзя не видеть отголоски реальных трудностей сиротской жизни будущего пророка.

[70] И. Хиш., с. 115—117; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 176. Некоторые исследователи сомневаются в самом факте поездки, поскольку не находят в Коране и высказываниях Мухаммада следов знакомства с интерьером христианских храмов и христианской литургией [Gaudefroy-Demombynes, 1969, с. 65].

[71] «Я пас их для мекканцев за гроши» [И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 79—80].

[72] И. Хиш., с. 119; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 181—182; Балаз., А., с. 103; И. Хабиб, с. 210, 211, 218. По сведениям Ибн Хабиба, сражение произошло в шаввале, а союз заключен в зу-л-ка'да. Сообщение, что Мухаммаду было в ту пору 14 лет, ал-Балазури отвергает как недостоверное.

[73] И. Са'д, т. 8, с. 108; Таб., 3, с. 619.

[74] И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 82.

[75] Прямое указание племянника Хадиджи, Хакима б. Хизама, что она родилась на два года раньше его, за 15 лет до похода слона [Балаз., А., с. 99], вызывает подозрение, так как он дожил до 54/674 г., т. е. прожил 120 лет (как и утверждают средневековые авторы, опираясь на его собственное определение возраста),— это уже отмечал А. Ляммене [Lammens, 1911, с. 214]. Конечно, такой возраст в редких случаях достижим, но очень подозрительно, что многие сподвижники умирают именно в этом круглом возрасте 120 лет. Кстати, и об Абдалмутталибе многие сообщают, что он дожил до 120 лет. Эта цифра. несомненно, означает лишь «очень много», «очень долго», а не точный возраст.

Вызывает подозрение и то обстоятельство, что Хадиджа после 40 лет рожала по крайней мере шесть раз, причем последний раз уже после начала проповедничества Мухаммада, т. е. около 612—613 гг., когда ей по традиционному расчету было бы 57—58 лет.

Видимо, ближе к истине сообщение Аиши, что Мухаммаду было 23 года, а Хадидже — 28 [Балаз., А., с. 98; И. Хабиб, М., с. 79].

[76] Азр., с. 471.

[77] Балаз., А., с. 57.

[78] И. Са'д, т. 8, с. 11—27.

[79] Балаз., А., с. 469.

[80] Азр., с. 104—118.

[81] Ал-Азраки (с. 107) сообщает, что распределение стен для строительства производилось жеребьевкой, но бросается в глаза, что каждая из четырех групп получила ту стену, которая была со стороны их жилищ: кварталы абдманаф и зухра лежали напротив входа в Ка'бу, тайм (в издании ошибочно тамим) и махзум — у юго-восточной стены, сахм и джумах — у юго-западной, абдаддар и асад — у северо-западной.

[82] И. Хиш., с. 122—126; Азр., с. 110. Рассказ об этом есть во всех биографиях.

[83] Можно возразить, что коллективная память постаралась забыть его стихи, чтобы они не конкурировали с Кораном, так же как традиция тщательно отвергала участие Мухаммада в жертвоприношениях. Однако оказывается, что и тщательная очистка биографии пророка от родимых пятен язычества не смогла полностью стереть память об этом [Kister, 1970]. Точно так же, если

бы он был известен поэтическим талантом, то память об этом сохранилась бы хоть в какой-то форме.

84 И. Хабиб, с. 176—177.

85 Ahrens, 1935, с. 26. О знакомстве Мухаммада с христианской литургией и проповедничеством см. [Gräf, 1976], с диокетизмом — см. [Jarry, 1970].

86 Ahrens, 1935, с. 25.

87 В. В. Бартольд [т. 6, с. 470—482] ставил знак равенства между ханифами и сабиями. Новейшие исследования определяют ханифов как монотеистов, не следовавших традиционным верованиям соплеменников (см. [EI^2, vol. 3, с. 165—166]).

88 Kister, 1968. Первым этот обычай будто бы ввел Абдалмутталиб.

89 Sprenger, 1861, Bd. 1, с. 207.

90 «...эпилептические и истеричные натуры не могут быть свободны от болезненных колебаний и увлечений; ничего подобного мы не видим ни в жизни Мухаммада, ни в его простом и ясном, может быть слишком трезвом, учении» [Бартольд, т. 6, с. 91]. Ср.: Gaudefroy-Demombynes, 1966, с. 72; Pautz, 1898, с. 35—36.

91 Бартольд, т. 6, с. 615—616.

92 Ahrens, 1935, с. 24.

93 Е. А. Беляев [1966, с. 104—105] сумел изложить начало проповеди ислама настолько обтекаемо, что для неискушенного читателя остается загадкой, каким путем из ханифства родился Коран и какое отношение он имеет к Мухаммаду.

94 سدرة — ююба, лотус — вид акации. У И. Ю. Крачковского приведено в форме «лотос», что придает стиху иной смысл. Мусульманские комментаторы обычно толкуют эту фразу в мистическом смысле [Таб., Т., т. 27, с. 31—34].

95 عندها جنّة المأوى. И. Ю. Крачковский переводит: «...у него — сад прибежища» (т. е. рай). С этим никак нельзя согласиться, поскольку местоименный суффикс явно относится к ююбе, а не к Аллаху, переводить следует «около нее». Р. Бляшер оставляет оба неясных существительных без перевода, как имена собственные: «Ююба ал-Монтахи» и «Сад ал-Ма'ва» [Blachère, 1952, с. 39]. Возможно, что «сад укрытия» следует понимать совершенно прозаически, как сад, в тени которого можно укрыться.

96 Т. е. ююбу закрывала явившаяся фигура; это лишний раз подтверждает, что Мухаммад описывает совершенно реальную картину знакомой слушателям местности.

97 И. Хиш., с. 152—153; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 129—131.

98 Балаз., А., с. 105, № 93. Во втором варианте, со слов другого мавла Мухаммада, Мухаммад, услышав голос, поднял голову и увидел ангела [Балаз., А., с. 105: № 201].

99 Балаз., А., с. 109: № 201, с. 107—108: № 197; перевод второго сообщения см. примеч. 106 к гл. 2.

100 Балаз., А., с. 111—112.

101 И. Хиш., с. 153—154; Балаз., А., с. 106, 111.

102 И. Хиш., с. 153.

103 И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 129.

104 По мнению известного психиатра проф. А. Е. Личко, высказанному автору, все признаки, характерные для приступов Мухаммада, симптоматичны для височной эпилепсии: звон в ушах перед приступом, обострение восприятия, покраснение лица, чрезвычайно обильный пот, судороги. Для страдающих ею характерны чрезвычайно яркие галлюцинации, обостренное восприятие запахов (Мухаммад очень любил благовония), повышенная сексуальность, удовлетворение которой обостряет течение недуга. Это заболевание не разрушает мозг, не препятствует творческой деятельности, примером чего является Ф. М. Достоевский.

105 Так поступает Р. Бляшер [Blachère, 1952, с. 39—40]. О различных опытах установления хронологического порядка сур см. [Watt, 1970, с. 109—118, 206—213] — без включения в таблицу данных X. Хиршфельда [Hirschfeld, 1902, с. 143—145]; [EI^2, vol. 5, с. 414—423].

[106] Мусульманская историческая традиция сохранила сведения о том, что именно эта сура была первой. На вопрос одного из собирателей хадисов, какой текст был первым — «Читай!..» (XCVI) или «О закутанный!..» (LXXIV),— ансар Джабир б. Абдаллах ал-Хазраджи ответил: «Я вам рассказываю то, что нам рассказывал посланник Аллаха, да благословит его Аллах и да приветствует. Посланник Аллаха сказал: „Я месяц занимался делами благочестия в Хира́, а когда кончил это, то спустился и вошел в вади, меня окликнули, я посмотрел вперед, и назад, и направо, и налево и никого не увидел, меня еще окликнули, я посмотрел и никого не увидел, потом меня окликнули в третий раз, и я не увидел никого, затем меня окликнули, и вот — Он в воздухе (передатчик добавляет: „То есть Джабраил“). Меня охватила сильная дрожь, я пришел к Хадидже и говорил: „Закутай меня, закутай меня“. Меня закутали и облили водой. И ниспослал Аллах: „О ты, закутанный!..“» [Балаз., А., с. 107—108; Бух., т. 3, с. 365].

Э. Греф понимает текст этой суры иносказательно, как призыв очистить сердце от скверны, прежде чем приступать к проповеди, и даже предполагает возможность ритуала очищения [Gräf, 1976, с. 123—132].

[107] Gräf, 1976, с. 117—122.

[108] Именами Абдаллах («раб Аллаха») и Абдаррахман («раб ар-Рахмана») заменяли аналогичные теофорные имена с упоминанием языческих богов, например Абдаллат, Абдал‘узза, Абдманат.

[109] М. Хамидуллах считает, что Мухаммад переселился в дом ал-Аркама, спасаясь от преследований [Hamidullah, 1959, vol. I, с. 80], однако проповедь в доме ал-Аркама велась на первом этапе, до самых острых гонений, так как после принятия ислама Умаром ислам приняло еще около 50 мужчин, если верить сведениям о числе уехавших в Эфиопию.

[110] И. Са‘д, т. 1, ч. 1, с. 162; Балаз., А., с. 158.

[111] Балаз., А., с. 116.

[112] Л. Каэтани считает, что четырехлетний период тайной проповеди предшествовал молениям в доме ал-Аркама [Caetani, 1905, vol. 1, с. 261].

[113] Для датировки ранних сур Корана может иметь значение то обстоятельство, что отрывки, упоминающие преследования и обвинения во лжи, могли появиться только после начала открытой проповеди.

[114] И. Са‘д, т. 1, ч. 1, с. 133; Балаз., А., с. 115.

[115] И. Са‘д, т. 1, ч. 1, с. 133; Балаз., А., с. 120—121. Во всех случаях утверждается, что Абу Лахаб сказал Мухаммаду: «Чтоб ты пропал!», а Мухаммад в ответ произнес: «Да пропадут руки Абу Лахаба!» [Кор., пер., CXI, 1], что будто бы и стало причиной их последующей вражды.

[116] Лундин, 1961, с. 122.

[117] Г. Гримме указывает очень сходное по образам описание рая у Ефрема Сирина [Grimme, 1892, т. 2, с. 160]; ср. [Andrae, 1918, с. 145; Ahrens, 1935, с. 62—63].

[118] Многие источники указывают, что толчком к обращению Умара было чтение суры XX.

[119] И. Хиш., с. 188; Балаз., А., с. 162: № 254.

[120] سحر — букв. «колдовство», так и в переводе И. Ю. Крачковского, однако по контексту здесь и во многих других местах речь идет явно не о том, что речи Мухаммада — колдовство, а о том, что он — одержимый, околдованный.

[121] Кор., пер., XXXIV, 15/14—17/16; Пиотровский, 1985, с. 134—138.

[122] Bell, 1926, с. 15, 69, 79, 150.

[123] Букв.: «Я — не новшество среди пророков».

[124] Балаз., А., с. 141.

[125] И. Хиш., с. 205—207; Балаз., А., с. 156—198.

[126] И. Са‘д, т. 1, ч. 1, с. 137.

[127] Там же, с. 206—207; Таб., I, 1192—1193; Таб., Т., т. 17, с. 119.

[128] И. Са‘д, т. 1, ч. 1, с. 138—139; Таб., I, 1193; Балаз., А., с. 198—226.

[129] Watt, 1958, с. 150—151.

[130] И. Са‘д, т. 3, ч. 1, с. 193.

[131] Там же, т. 1, ч. 1, с. 138.

[132] Таб., I, 1189. Одна из женщин, уезжавших в Эфиопию, была очень

удивлена, встретив перед отъездом доброжелательно настроенного Умара, и узнала, что он принял ислам [И. Хиш., с. 225].

133 И. Хиш., с. 224.

134 Балаз., А., с. 227—229.

135 Там же, с. 234—235: № 558, 559.

136 И. Хиш., с. 244; Таб., I, 1190.

137 Балаз., А., с. 235.

138 Там же.

139 Там же, с. 234.

140 И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 141; Балаз., А., с. 233—234: № 557.

141 И. Хиш., с. 249; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 140.

142 И. Са'д, т. 8, с. 11; Балаз., А., с. 236, 406.

143 И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 141.

144 О Таифе см. [Lammens, 1922].

145 И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 141—142; Балаз., А., с. 152; И. Хиш., с. 280.

146 Кор., пер., LXXII; И. Хиш., с. 281.

147 Балаз., А., с. 237; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 142.

148 Судить о площади обработанных земель оазиса очень трудно из-за отсутствия в нашем распоряжении не только достоверных цифр, но и сколько-нибудь точных планов оазиса, дающих представление о его размерах. Планы, приводимые арабскими историками, примитивны и неточны (ср. [Самарраи, 1984, с. 109—111]). Даже наиболее надежная схема у У. М. Уотта имеет неверный масштаб и неточные очертания основных элементов местности [Watt, 1977, с. 152]. Хороший план Медины в «Атласе ислама» [Brice, 1981] охватывает только центральную часть. Прилагаемый нами план Мединского оазиса (см. рис. 6) составлен на основе десятикратного увеличения соответствующей части карты Саудовской Аравии (масштаб 1 : 500 000) [GMSA, л. I. 205 B] с некоторой детализацией по «Атласу ислама». Использованная картографическая основа не позволяет очертить границы обрабатываемых земель, но дает точное представление о размерах мединской котловины — около 4500 га. Поскольку в оазисах обычно обрабатывается менее половины общей площади (а в Йасрибе явно было много необработанных земель, которые стали осваиваться только во второй половине VII в.), то мы и определяем площадь обработанных земель в начале VII в. в 2000 га.

Это позволяет грубо определить численность населения. При минимальных потребностях эта площадь могла прокормить около 6 тыс. человек, а учитывая, что значительная часть иудеев занималась торговлей и почти все держали скот, это число можно увеличить тысяч до восьми.

149 Подробнее о политической ситуации в Йасрибе см. [Wellhausen, 1889, с. 3—27; Watt, 1977, с. 158—174; Goto, 1984].

150 Watt, 1977, с. 156; Goto, 1984.

151 Вади Махзур в ту пору еще не сливалось с Батханом, как это показано на плане У. М. Уотта [Watt, 1977, с. 152], а имело самостоятельное русло, между Батханом и Восточной харрой, впадавшее в вади Канат. Усман перегородил это русло дамбой, чтобы обезопасить от наводнений пятничную мечеть и центр города, и отвел русло в Музайниб [Самх., т. 2, с. 217].

152 Перечень важнейших утмов см. [Самх., т. 1, с. 135—152].

153 И. А., т. 1, с. 507.

154 Wellhausen, 1889, с. 33—36, 52—64; Watt, 1977, с. 156—158; Самх., т. 1, с. 152—156.

155 Таб., I, 1210.

156 И. Хиш., с. 288—290; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 147—148.

157 И. Хиш., с. 293—300; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 148—150.

158 Mélamède, 1934, с. 17—18; Watt, 1977, с. 187—188.

159 Таб., I, 1220—1221.

160 И. Хиш., с. 325—326; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 153—154.

161 И. Хиш., с. 326 (со слов Аиши).

162 Там же, с. 332—333; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 157 (иной вариант). Локализацию упоминаемых пунктов см. [Самх., т. 2, с. 170, 274, 162, 322, 323, 343, 357, 367, 371].

Глава 3

[1] О различных значениях понятия *хиджра* см. [Пиотровский, 1981].

[2] И. Хиш., с. 335; И. Са'д, т. 1, ч. 1, с. 159—160. Сводка различных сведений [Самх., т. 1, с. 175—177].

[3] Самх., т. 1, с. 179. Сообщение о сооружении мечети в Кубá до прибытия Мухаммада сомнительно, так как никто не знал, какого рода постройка требуется для моления.

[4] Ибн Хишам приводит текст двух проповедей, первая из которых очень кратка [И. Хиш., с. 340]; вторая несколько больше [с. 340—341], однако ни та, ни другая не имеют ничего общего с проповедью, цитируемой ат-Табари [Таб., I, 1257—1258].

[5] И. Хиш., с. 344—346; И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 1; Балаз., А., с. 270—271. Положение о наследовании побратимом было отменено после Бадра.

[6] Дийарб., т. 1, с. 397.

[7] Так в источниках, приведенных в примеч. 5 к гл. 3. М. Хамидуллах, опираясь на сведения ал-Макризи, говорит о 186 парах [Hamidullah, 1959, vol. 1, c. 117—120], эта цифра явно завышена, так как полтора года спустя число мухаджиров, принявших участие в битве при Бадре, едва превышало семь десятков. Ал-Балазури, сведения которого восходили к надежной традиции, говорит, что побратавшихся было 45 пар [Балаз., А., с. 271].

[8] Самх., т. 1, с. 540; Kister, 1965.

[9] И. Хиш., с. 341—344 (по Ибн Исхаку без иснада); А. Уб., с. 202—206: № 517 (с иснадом, восходящим к аз-Зухри, но без Ибн Исхака,— следовательно, независимая версия); версию Ибн Исхака приводит также Ибн Саййид ан-нас [И. Саййид, т. 1, с. 197—198]. Текст Абу Убайда с явными пропусками, но местами имеются лучшие варианты. О договоре существует ряд специальных исследований [Wellhausen, 1889, c. 67—83; Wensinck, 1928, c. 74—81; Sergeant, 1964; Watt, 1977, c. 221—227; Gil, 1974; Goto, 1982; Rubin, 1985].

[10] У Ибн Хишама على ربعتهم, у Абу Убайда على رباعهم ; оба слова — производные от ربع — «находиться в каком-то месте», «ал-Мунджид» толкует رباع так: «хорошее положение, в котором ты находишься, то, обладая чем человек находится в хорошем положении». У. М. Уотт переводит это выражение: «according to their former condition» [Watt, 1977, c. 221]. А. Гото принимает этот перевод [Goto, 1982, c. 8].

[11] بالمعروف — обычное значение «соответственно шариату», но при написании договора значение, вероятно, было ближе к первоначальному — «в соответствии с известным», т. е. по обычаю, который всем известен.

[12] مفرح Ю. Велльхаузен [Wellhausen, 1889, c. 68] и У. М. Уотт [Watt, 1977, c. 224] переводят как «должник», но этот перевод вызывает сомнение, так как виру платил весь род, а не отдельный человек. Вероятно, все-таки речь идет о безродном человеке, за которого некому платить.

[13] امة من المومنين — так у Абу Убайда [А. Уб., с. 204]. Предпочтительность его варианта показана У. Рубином [Rubin, 1985, c. 20].

[14] М. Хамидуллах, понимая это выражение буквально, в современном смысле слова, утверждает на этом основании, что Мухаммад создал первую в истории конституцию [Hamidullah, 1959, vol. 1, c. 526].

[15] И. Хиш., с. 419—420; Вак., с. 33; Вак., пер., с. 3.

[16] Халифа, с. 13 (со ссылкой на Ибн Исхака); И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 3; Балаз., А., с. 287.

[17] Вак., с. 7—8; И. Хиш., с. 426; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 5.

[18] Подавляющее большинство информаторов говорит о 313 или 314 участниках сражения, но упоминаются также цифры 305 или 317 [Вак., с. 15, 96, 151]. Эти расхождения легко объясняются разницей между числом участников, количеством долей добычи и числом лиц, получивших ее. Мы знаем, что кроме

участников сражения долю получили 3 мухаджира и 5 ансаров, отсутствовавших по уважительной причине. Отсюда следует, что непосредственно в сражении участвовало 305 человек+8 неучаствовавших=313 человек; еще 4 дополнительные доли получили два конника, что дает всего 317 долей. В сражении участвовало еще три раба, которые не получили доли в добыче [Вак., с. 99]; таким образом, всего при Бадре было 308 мусульман. Менее определенно соотношение числа мухаджиров и ансаров в пределах этой цифры: от 74 мухаджиров [Балаз., А., с. 290] до 86 (по общим упоминаниям и поименным перечням [Вак., с. 151—157; И. Са'д, т. 3]), соответственно изменяется и число ансаров.

[19] Мусульманская историография подчеркивает элемент случайности: Мухаммад не знал, что караван уже прошел, и совершенно неожиданно столкнулся с мекканцами. Однако синхронизация действий обеих сторон показывает, что такое изложение событий является позднейшей романтизацией происшедшего. Имеются две версии сообщений о разведке. Согласно одной, разведка возвратилась к Мухаммаду в Ирк аз-Зубйа, где он был утром во вторник [Вак., с. 33], т. е. она была в Бадре вечером или в конце дня понедельника, а караван прошел ночью или утром во вторник. По другой версии, разведка была послана из района ас-Сафра, т. е. в среду [И. Хиш., с. 434]. В первом случае Мухаммад оказывался в Бадре к вечеру третьего дня и никаких сомнений в том, что караван уже прошел, не могло быть, следовательно, подходя туда, Мухаммад уже был настроен на сражение, это доказывает и проведение совета (на котором выяснялось, будут ли ансары сражаться за пределами Йасриба), состоявшегося незадолго до прибытия в Бадр («немного не доходя до Бадра» — *дувайна Бадр* [Вак., с. 43], по другим данным, у вади Зафиран [И. Хиш., с. 434] или в Ирк аз-Зубйа [Самх., т. 2, с. 163]).

В пользу первого варианта говорит его хронологическое совпадение с независимыми сведениями о действиях мекканцев: гонец Абу Суфйана встретился с мекканским войском в ал-Джухфе, откуда оно шло до Бадра еще три дня [Вак., с. 140], т. е. был послан утром во вторник.

[20] Битву обычно датируют 13 марта 624 г., исходя из чаще всего проводимой в источниках даты — 17 рамадана 2 г. х., хотя почти всегда приводится параллельный вариант — 19 рамадана, в любом случае днем недели называется пятница. Если исходить из этого, то наиболее приемлема именно вторая дата, так как этот день приходится на четверг, а расхождение на один день между числом месяца и днем недели может объясняться средневековой арабской традицией начинать сутки не с полуночи, а с захода солнца, так что мусульмане, прибывшие в Бадр вечером пятницы, сражались с курайшитами утром в пятницу же. Поэтому, пожалуй, не стоит настаивать на формально более правильной дате сражения — пятнице 20 рамадана (16 марта 624 г.).

Особняком стоит сообщение Абдаллаха б. аз-Зубайра со слов участника сражения, что битва произошла в понедельник 17 рамадана, что очень близко к истине (17 рамадана — вторник), но Ибн Са'д, приведя это сообщение, отвергает его, поскольку все остальные говорят о пятнице [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 13]. Кстати, вся серия дат у ал-Вакиди [Вак., с. 13, 15, 39, 46, 47] согласуется с тем, что 17-е — пятница. С этой серией дат согласуется анонимное сообщение у ат-Табари, что Мухаммад возвратился в Йасриб «в среду за восемь ночей до конца рамадана» и что выступил в поход на Каркар ал-Кудр в пятницу в первый день шавваля [Таб., I, 1363] (Джоунз считает, что такого похода во 2 г. х. не было [Jones, 1957, с. 262], но для нас в данном случае важно, что число и день недели в обеих датах соответствуют такому счету, при котором пятница приходится на 17 рамадана).

Следует отметить существование дат, совершенно не укладывающихся в этот ряд: «19-е или 21-е» [Халифа, с. 15], выступление Мухаммада из Йасриба «в среду 3 рамадана» (у Халифы со ссылкой на Ибн Исхака [Халифа, с. 15], а у ат-Табари «со слов иных, чем Ибн Исхак» [Таб., I, 1296]); «8 рамадана» [И. Хиш., с. 432], «в среду 8 рамадана» [И. Хабиб, М., с. 111].

Учитывая неясность соотношения чисел месяца и дней недели для этого периода, мы достаточно условно будем считать, что пятница приходилась на 19 рамадана и отсюда рассчитывалась вся синхронизация событий.

[21] Нередко мусульманские источники называют круглую цифру убитых

и пленных язычников: по 70 тех и других. Округление до 70 характерно для мусульманских источников, поэтому такая цифра сразу вызывает недоверие. Ал-Вакиди, Ибн Исхак и ал-Балазури перечисляют поименно 49, 50 и 51 убитого [Вак., с. 143—151 — из них двое казненных; И. Хиш., с. 507—512; Балаз., А., с. 296—301], Ибн Хишам добавляет к ним еще 18, но без указания, кем убит каждый из них, что вызывает некоторое сомнение в степени достоверности его дополнений. Число пленных также значительно меньше 70: Ибн Исхак сообщал, что их было 44 [Таб., I, 1335], по ал-Вакиди (одно из сообщений) — 49 [Вак., с. 139], однако, согласно ал-Йа'куби [т. 2, с. 46], только выкупившихся пленных было 68 человек.

[22] Вак., с. 97—98 — 150 верблюдов и 10 коней, по ал-Балазури — 30 коней (число захваченных верблюдов не указывается) [Балаз., А., с. 290].

[23] Прошиитские историки невероятно раздули подвиги Али в этой битве: по сведениям ал-Вакиди получается, что он убил 22 человека, а по ал-Балазури — 16 человек и еще троих — с помощью Хамзы. Но если сопоставить списки убитых Ибн Исхака, ал-Вакиди и ал-Балазури, то окажется, что только 7 имен убитых Али упоминаются во всех трех списках, остальные оказываются убитыми другими мусульманами; степень несовпадения сведений об Али оказывается во много раз больше, чем несовпадение сведений о других мусульманах. От руки Хамзы пало по меньшей мере двое, и троих он убил вместе с Али, двоих убил аз-Зубайр, по одному — Абдаррахман и Умар.

Очень наглядны цифры относительных потерь разных групп участников с обеих сторон: мусульмане в целом потеряли 4,6% убитыми, мухаджиры — 8%, а ансары — 3,2%, мекканцы в целом — 6,2%, а махзумиты — 11,1% (цифры почти не меняются, брать ли краткий список из 50 имен или более пространный из 68 имен).

[24] Один из корифеев мусульманского предания, Абдаллах, сын ал-Аббаса, так объяснял пленение своего отца: «Тот, кто взял в плен ал-Аббаса,— Абу-л-Йасар Ка'б б. Амр... И был Абу-л-Йасар человеком щуплым, а ал-Аббас — человеком крупным. Посланник Аллаха спросил Абу-л-Йасара: „Как же ты взял в плен ал-Аббаса, о Абу-л-Йасар?" Тот ответил: „О посланник Аллаха! Мне помог справиться с ним человек, которого я не видел ни прежде, ни потом, который выглядел так-то и так-то". И сказал посланник Аллаха: „Тебе помог справиться с ним пречистый ангел"» [Таб., I, 1341].

Ас-Саиб б. Абу Хубайш рассказывал в правление Умара, что его схватил и связал неведомый всадник-великан, а Абдаррахман б. Ауф забрал его уже связанным [Вак., с. 74].

[25] Вак., с. 81—82, 92—94. Пленные, согласно одному из сообщений [Вак., с. 93], достались тем, кто их взял, но при этом мы знаем, что Мухаммад распорядился судьбой нескольких пленных — казнил (а это лишало захватившего возможности получить выкуп) или отпустил на волю без выкупа.

[26] И. Хиш., с. 456; Таб., Т., т. 9, с. 119.

[27] Халаби, т. 2, с. 222. Первый хумс, по сведениям многих источников, был выделен только при разделе имущества бану кайнука' [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 20]. Тогда же скорее всего появились и айаты Корана о пятой доле добычи, принадлежащей пророку.

[28] Казнен — Балаз., А., с. 297; И. Хабиб, с. 459; убит — Вак., с. 145; Вак., пер., с. 82.

[29] Например, Усайд б. Худайр, глава рода абдалашхал [Вак., с. 13; Балаз., А., с. 288].

[30] Насколько неясен текст, можно судить по буквальному переводу И. Ю. Крачковского. Комментаторы поясняют, что здесь имеются в виду йасрибцы, смотревшие на уходивших к Бадру как на идущих на убой [Таб., Т., т. 9, с. 121].

[31] Вак., с. 172—173; Вак., пер., с. 90—91; И. Хиш., с. 995—996; Балаз., А., с. 379.

[32] Некоторые источники называют его иудеем. Ал-Вакиди датирует убийство шаввалем (27.III—24.IV 624 г.), это совпадает с его же рассказом, что Абу Афак был убит на улице, где спал из-за жары. В апреле в Медине уже достаточно жарко, и это подтверждает датировку [Вак., с. 173—174; Вак., пер., с. 91—92; И. Хиш., с. 994—995; Балаз., А., с. 373—374].

[33] В. В. Бартольд [т. 6, с. 540—541] обратил внимание на то, что первая мечеть в Куба́ была ориентирована на восток, как христианский храм.

[34] Точное соотношение иудейского религиозного календаря и арабского календаря этого времени неизвестно. Если исходить из того, что тишри соответствует октябрю, то пост должен был прийтись на второй месяц пребывания Мухаммада в Йасрибе, но не исключено (хотя и менее вероятно), что он постился в тишри во 2 г. х.

[35] О времени принятия ориентировки на Иерусалим данных не имеется. У. М. Уотт считает, что она могла появиться и под влиянием христиан, для которых Иерусалим также был святыней [Watt, 1977, с. 199].

[36] О происхождении пищевых запретов см. [Шифман, 1984].

[37] Т. е.: если вы считаете, что будете вознаграждены после смерти, то почему не желаете скорее получить это вознаграждение?

[38] Дийарб., т. 1, с. 398. Возможно, об этом же говорит ал-Вакиди в связи с бану кайнука': «Когда прибыл посланник Аллаха в Медину, то все иудеи замирились с ним, и написали они между собой договор (*катаба китабан*), и посланник Аллаха их союзнические договоры признал, и заключил между собой и ими обязательство ненападения (*аман*) и поставил им условия, и было среди условий, чтобы не поддерживали его врагов» [Вак., с. 177; Вак., пер., с. 92]. Для нас в данном случае важна дата, отсутствующая у ал-Вакиди.

[39] Арабские источники сходятся на том, что это произошло во 2 г. х., на 16-м или 17-м месяце, в понедельник 15 раджаба или вторник 15 ша'бана [Балаз., А., с. 271; И. Хиш., с. 381; И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 3; Халифа, с. 23—24]. Однако в обоих случаях день недели не совпадает с числом, но зато совпадает в обоих месяцах 1 г. х. (15 раджаба 1/23 января 623 г.; 15 ша'бана 1/22 февраля 623 г.).

[40] В Коране, как и в Библии, завет воспринимается как договор между богом и человеком, в котором обе стороны несут обязательство друг перед другом.

[41] Ahrens, 1935, с. 124—125; Watt, 1977, с. 203.

[42] Выбор именно этого племени для увещевания принять ислам арабские источники объясняют тем, что он был наиболее воинственным и враждебно настроенным.

[43] Вак., с. 177, 178; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 19—20; Балаз., А., с. 308. Принимаемый на веру всеми исследователями рассказ, будто причиной столкновения была злая шутка над мусульманкой, которой, когда она сидела перед лавкой на базаре бану кайнука', прикололи подол платья, так что, встав, она заголилась [Вак., с. 178; И. Хиш., с. 545], вызывает большое сомнение, поскольку то же называется причиной последней «битвы ал-Фиджар» в Указе [И. Хабиб, с. 189; Дийарб., т. 1, с. 289]. Либо последний эпизод был использован для объяснения неизвестной причины схватки и нападения на бану кайнука', либо это вообще расхожий анекдот.

[44] Можно встретить утверждение, что бану кайнука' имели 700 воинов (например, [Watt, 1977, с. 15, 210]), опирающееся на слова Ибн Убаййа, обращенные к Мухаммаду: «Неужто ты хочешь в одночасье скосить четыреста воинов в кольчугах и триста без них, которые в „день садов" и „день Бу'ас" защитили меня от красного и черного (т. е. от пролития крови и могилы)?» ([Вак., с. 178; Балаз., А., с. 309; И. Хиш., с. 546] — в текстах есть некоторые различия, наш перевод передает общий смысл). При такой численности воинов кайнука', конечно, не сдались бы без боя, да и Мухаммад, с трудом набравший 300—400 воинов, не решился бы их тронуть. Эта цифра невероятна и по другой причине: 700 взрослых мужчин могло быть только при численности племени не менее 3,5 тыс. человек, что составило бы примерно половину всего населения Медины. Думается, что эту цифру следует уменьшить раза в три.

[45] Ср.: Кор., пер., с. 538, примеч. 29.

[46] Schmidt, 1910, с. 308; Халаби, т. 2, с. 197.

[47] Вак., с. 135—138; Балаз., А., с. 301—303.

[48] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 14.

[49] Таб., I, 1344—1345; то же: Исфах., т. 4, с. 207. Ат-Табари ссылается на Ибн Исхака (с иснадом, восходящим к Ибн ал-Аббасу), однако Ибн Хишам, предваряющий список пленных ссылкой на Ибн Исхака, не упоминает ал-Аб-

баса среди пленных, изъяв при редактуре не только этот разговор, но и упоминание о пленении, как порочащее прародителя Аббасидов.

50 Датировка этого набега, как и всех военных действий Мухаммада между битвами при Бадре и Ухуде, вызывает немало сомнений. Если взять сведения пяти основных исторических сочинений IX в. и дополнительные варианты, имеющиеся у ат-Табари, то мы получим такую картину последовательности событий (с расположением в одной строке синхронных датированных событий) (см. табл. 2).

Как мы видим, разнобой наблюдается не только в абсолютных, но и в относительных датах. Наибольшее расхождение — в датировке изгнания бану кайнука'. Джоунз, специально исследовавший хронологию *магази*, совершенно справедливо предпочел датировку ал-Вакиди [Jones, 1957, с. 261]. К его аргументам можно добавить, что, согласно всем источникам, первый хумс был выделен при разделе имущества бану кайнука'. Раздел же добычи на пять частей в походах первой половины 3 г. х. нигде не называется первым.

Джоунз датирует «день савика» по ал-Вакиди, т. е. 5 зу-л-хиджжа 2/10 июня 624 г., но этот день не воскресенье, как указывают ал-Вакиди и Ибн Са'д, а пятница. Конечно, такое несовпадение несущественно, но у нас есть возможность уточнить дату. Халифа б. Хайййат цитирует по этому поводу Али б. Мухаммада (ал-Мадаини): «Вышел он в воскресенье седьмого зу-л-хиджжа, а вернулся в понедельник, когда от [месяца] оставалось восемь [дней]» [Халифа, с. 17]. На первый взгляд это сообщение недостоверно по трем причинам: 1) все говорят об отсутствии Мухаммада в течение 5 дней, а за 16 дней, о которых говорит ал-Мадаини, Мухаммад мог не торопясь добраться до Мекки и обратно; 2) это противоречит сообщениям о том, что Мухаммад 10 зу-л-хиджжа был в Медине и совершил жертвоприношение; 3) 8-й день от конца зу-л-хиджжа (16 июня) — не понедельник, а суббота.

Но стоит предположить, что в передаче Халифы (или у ал-Мадаини) было написано ошибочно одно только слово — вместо «когда от него оставалось...» читать «от него прошло...», — как дата становится чрезвычайно точной: 7 зу-л-хиджжа действительно воскресенье (5-е — пятница), а 8-е — понедельник. Становится правдоподобнее вся картина: преследование продолжалось один день, и, когда Абу Суфйан, бросив все, ушел от погони, Мухаммад сразу вернулся. Эту же дату в искаженном виде мы встречаем у ат-Табари с анонимной отсылкой: «А один из них говорит: „Подлинно, посланник Аллаха в воскресенье, когда осталось семь дней зу-л-хиджжа, совершил поход савика"» [Таб., I, 1364]. Здесь явно ошибка того же рода: вместо «прошло» появилось «осталось» столько-то дней.

51 И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 21; Балаз., А., с. 310. Ал-Вакиди (с. 184), упоминая ту же добычу, говорит, что каждому участнику похода досталось по 7 верблюдов.

52 Вак., с. 192—194; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 21. Главным для рассказчиков является чудесное спасение Мухаммада и обращение в ислам человека, покушавшегося его убить. Ибн Хишам (с. 544) дает краткую информацию о походе, опуская упомянутую легенду.

Джоунз сомневается в точности даты этого похода у ал-Вакиди (с 12 раби' I), поскольку 14 раби' I, когда был убит Ка'б б. ал-Ашраф, Мухаммад находился в Медине [Jones, 1957, с. 263]. Видимо, следует считать, что произошло очень частое смешение раби' I и II. Справедливость этого предположения подтверждается тем, что 12 раби' II, как и указывает ал-Вакиди, приходится на четверг.

53 Эта местность точно не локализуется. Согласно Ибн Исхаку, Бахран — рудник в Хиджазе «выше ал-Фуру'» [Самх., т. 2, с. 258], а ал-Фуру' находится в 8 баридах (96 милях) от Медины. 96 миль, по данным ас-Самхуди, должны равняться 170 км [Самх., т. 1, с. 72; т. 2, с. 189, 294]. Вероятно, Бахран следует искать в верховьях вади ал-Фар', находившихся в зоне расселения бану сулайм. На карте TAVO B VII, 1 Бахран (в форме Buḥran) помещен около Ма'дин Бану Сулайм.

54 И. Хиш., с. 547.

55 Балаз., А., с. 267.

56 Там же, с. 269.

Таблица 2

Ал-Вакиди	Ибн Са'д, т. 2, ч. 1	Ибн Хишам	Халифа	Ал-Балазури, А.	Другие данные, по ат-Табари
Второй год хиджры					
Убита Асма, 25 рамадана	Убита Асма, 25 рамадана	Убита Асма, 25 рамадана	—	—	По Ибн Исхаку, вернулся в конце рамадана или начале шавваля. Пробыл 7 дней
Убит Абу Афак, шаввал	Убит Абу Афак, шаввал	—	—	—	—
Осада кайнука', суббота или воскресенье 15 шавваля — 1 зу-л-ка'да	Осада кайнука', суббота 15 шавваля	—	Ал-Кудр, 1—10 шавваля	Осада кайнука', шаввал	Осада кайнука', без даты
«День савика», воскресенье 5 зу-л-хиджжа	«День савика», воскресенье 5 зу-л-хиджжа	«День савика», зу-л-хиджжа	«День савика», воскресенье 7 или понедельник 22 зу-л-хиджжа	«День савика», зу-л-хиджжа	Воскресенье, 7 дней до конца зу-л-хиджжа. По ал-Вакиди, зу-л-ка'да
Третий год хиджры					
Қарарат ал-Кудр, 15 мухаррама	Қаркар ал-Кудр, без даты	—	—	Қаракар ал-Кудр, мухаррам	Қаркар ал-Кудр. Вышел в пятницу 1 шавваля, возвратился 10-го

Продолжение табл. 2

Ал-Вакиди	Ибн Са д, т. 2, ч. 1	Ибн Хишам	Халифа	Ал-Балазури, А.	Другие данные, по ат-Табари
—	—	—	Зу-Амарр, сафар	—	—
Убит Қа‘б, [середина] раби‘ I	Убит Қа‘б, 14 раби‘ I	—	—	—	Поход на гатафан и бану сулайм, воскресенье 10 шавваля или суббота 16 шавваля
Зу-Амарр, четверг 12 раби‘ I	Зу-Амарр, раби‘ I или 12 раби‘ II	Зу-Амарр, раби‘ I	Бахран, раби‘ I — джумада I	Зу-Амарр, раби‘ I	—
Бахран, джумада I, отсутствовал 10 дней	Бахран, 6—16 джумада I	Бахран, раби‘ II — джумада I	Осада кайнука‘ без даты	Бахран, джумада I	—
—	—	Осада кайнука‘, без даты	—	—	—
Ал-Қарада, джумада II	Ал-Қарада, джумада	Ал-Қарада, без даты	—	Ал-Қарада, джумада II	—
—	—	Убит Қа‘б, без даты	—	—	—
Ухуд, суббота 7 шавваля	Ухуд, воскресенье 8 шавваля	Ухуд, воскресенье 8 шавваля	Ухуд, суббота, 15 шавваля	Ухуд, суббота 7 шавваля	Ухуд, без даты

[57] Там же, с. 411.

[58] *Курси* — «стул», «кресло», «трон»; неясно, что имеется в виду в данном случае.

[59] Таб., I, 1769—1770.

[60] По ал-Балазури, Али продал верблюда и утварь [Балаз., А., с. 402].

[61] Балаз., А., с. 402.

[62] Hamidullah, 1959, vol. 1, с. 449.

[63] На мысль о том, что скандал, связанный с Хафсой (указываются и другие причины), произошел вскоре после женитьбы на Хафсе и до смерти Зайнаб (умерла в раби' II 4 г. х.), наводят слова Умара, сказанные Хафсе: «Не возвратится к тебе [симпатия] посланника Аллаха, ведь нет у тебя ни красоты Зайнаб, ни прелести Аиши» [Балаз., А., с. 427], если только не имелась в виду Зайнаб бт. Джахш.

[64] Балаз., А., с. 425—426.

[65] Кор., пер., XXXIII, 28—34, 37; LXVI, 1—6.

[66] Вак., с. 198; Вак., пер., с. 101.

[67] Четверг 5 шавваля (3 г. х.) [Вак., с. 206; Балаз., А., с. 313]. В точном соответствии с этим битва, происшедшая через день, датирована ими субботой 7 шавваля (23 марта 625 г.). Другие даты см. табл. 2.

[68] Ал-Вакиди и Ибн Хишам сообщают, что ал-Аббас будто бы известил Мухаммада о выступлении мекканцев, но письмо пришло почти одновременно с их прибытием [Вак., с. 202; Вак., пер., с. 102; И. Хиш., с. 557]. Скорее всего этот эпизод сфабрикован для возвеличения прародителей Аббасидов.

[69] Вак., с. 214; Вак., пер., с. 106; И. Хиш., с. 560; и др. Из этого следует, что примерно половина боеспособного мужского населения Медины предпочла остаться дома. Сообщается, что будто бы на пути к месту битвы к Мухаммаду хотели присоединиться иудеи, союзники Ибн Убаййа, но он отказался от их помощи, не желая побеждать неверующих с помощью неверующих.

[70] У. М. Уотт сомневается в том, что мусульманам удалось прорваться до лагеря и разграбить его, так как нет сведений о захваченной ими добыче [Watt, 1977, с. 24], хотя вполне естественно, что после нападения кавалерии им, спасаясь, пришлось все побросать.

[71] Вак., с. 289; Вак., пер., с. 137; И. Хиш., с. 582—583; и др. Рассказ вызывает некоторые сомнения: если даже Мухаммаду удалось восстановить порядок и организовать оборону на склоне Ухуда и Абу Суфйан действительно кричал, что это — месть за Бадр, то зачем победителю, уверенному в своей победе, надо было назначать встречу-реванш под Бадром? Скорее, это мог сказать Мухаммад (Умар, Абу Бакр или еще кто-нибудь из его ближайшего окружения), которому нужен был реванш.

[72] Число не абсолютно точно, так как списки убитых в разных источниках несколько расходятся (ср. [Дийарб., т. 1, с. 502]).

[73] Средневековая мусульманская историография много пишет об издевательствах над трупом Хамзы и других мусульман, которые учинила Хинд, дочь Утбы б. Раби'а (вырвала печень у Хамзы и откусила кусок, сделала ожерелье из отрезанных носов и ушей поверженных врагов) [И. Хиш., с. 580—583; Вак., пер., с. 133].

[74] Например, М. Хамидуллах пишет, что ему непонятны причины этого [Hamidullah, 1959, vol. 1, с. 150].

[75] Вак., с. 291.

[76] Об этом можно судить косвенно: за двое суток отряд потреблял пять верблюдов [Вак., с. 329], что, по другим сведениям, достаточно для 500 человек.

[77] И. Хиш., с. 557—558.

[78] Согласно ал-Вакиди [Вак., с. 344] и Ибн Са'ду [т. 2, ч. 1, с. 39], делегация была послана в сафаре 4/13.VII—10.VIII 625 г., а по Ибн Исхаку [Халифа, с. 36] и опирающемуся на него Ибн Хишаму [И. Хиш., с. 638] — вскоре после Ухуда и до Бир Ма'уны. Джоунз принимает датировку ал-Вакиди на том основании, что Мухаммад получил сведения об обеих трагедиях в один день [Jones, 1957, с. 267]. Однако в рассказе ал-Вакиди настораживает один анахронизм: у него [Вак., с. 348; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 40], как и у Ибн Исхака — Ибн Хишама [И. Хиш., с. 642; Халифа, с. 36], говорится, что пленные

были доставлены в Мекку в «запретные месяцы» (один из них даже назван — зу-л-ка'да) и поэтому казнены не сразу, а по их истечении. Если это так, то делегация была отправлена не позже зу-л-ка'да 3/15.IV—14.V 625 г. и, следовательно, нападение на нее не могло быть вызвано местью за убийство хузайлитского вождя Суфйана б. Халида [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 35—36], которое произошло не раньше мухаррама 4/13.VI—12.VII 625 г.; кроме того, вызывает сомнение сама возможность появления в Медине сразу после Ухуда представителей племени, жившего в окрестностях Мекки.

В связи с этим заслуживает внимания короткое сообщение Мусы б. Йа'куба (Укбы) со слов Урвы (автора первой истории походов Мухаммада), что эта группа была послана разведать ситуацию в Мекке [Вак., с. 345], что было вполне естественно после сражения. Тогда и убийство хузайлитского вождя могло быть вызвано предательством хузайлитов.

79 Согласно ал-Вакиди, делегация в Медину была послана бану лихйан, чтобы выманить и убить кого-нибудь из сподвижников пророка в отместку за убийство Суфйана б. Халида. Ибн Хишам приводит несколько сокращенный, но почти идентичный текст сообщения об этих событиях, однако не упоминает о заранее обдуманной обманной акции (не упоминает ее и Халифа, опирающийся непосредственно на текст Ибн Исхака).

80 Так, рассказывается, что когда хузайлиты хотели отрезать голову Асима, чтобы продать ее матери двух сыновей, убитых им при Ухуде, то налетел такой рой ос, что к телу нельзя было подступиться, а ночью прошел сель, унесший тело. Житийно-прокламационный характер носит рассказ о казни двух пленников.

81 Подавляющее большинство источников, начиная с ал-Вакиди, говорят о 40 или 70 «чтецах Корана» (*ал-курра'*), посланных в Бир Ма'уну. М. Кистер выдвинул справедливое предположение [Kister, 1965], что при передаче и переработке информации «14» и «17» человек (вместе с подкреплением) превратились в «40» и «70» (искажение, кстати, не столько уж редкое для средневековых арабских источников), так как это делало картину гибели мучеников за веру более впечатляющей; при этом исчезло упоминание Са'да б. Абу-л-Ваккаса, благополучно вернувшегося из Бир Ма'уны, так как это могло набросить тень на прославленного героя ислама. Уже ал-Вакиди, упоминая благополучное возвращение Са'да, спешит оговорить, что эта версия малодостоверна [Вак., с. 343].

82 Вак., с. 354; И. Хиш., с. 652.

83 بيت الندا — «место собрания», возможно синагога.

84 Вак., с. 355; у Ибн Хишама указывается, что известие получено с неба [И. Хиш., с. 652]. В более поздних вариантах жития вмешательство свыше оказывается еще более непосредственным: «Подошел Амр б. Джихаш к огромному жернову, чтобы сбросить его на него, и схватил Аллах его за руку и помешал ему; и пришел Джабраил и известил его (Мухаммада)» [Дийарб., т. 1, с. 518].

85 Уотт добавляет к этому: «Однако они еще будут рассматриваться как собственники их пальм и получать часть урожая» [Watt, 1977, с. 211]. Однако ни у ал-Вакиди, ни у Ибн Хишама, на которых он ссылается, этого условия нет.

86 Халаби, т. 2, с. 278; Дийарб., т. 1, с. 520.

87 Параллелизм рассказов о бану кайнука' и надир в отношении Ибн Убаййа имеет явно литературный характер и призван подчеркнуть коварство и ничтожество главного мединского соперника Мухаммада.

88 Отношение Мухаммада к вину постепенно менялось. В Мекке он относил его к числу благ, дарованных Аллахом человеку [Кор., пер., II, 205]; в Медине сначала отзывался со сдержанным осуждением [Кор., пер., II, 219/216], а затем, после того как Амр б. Ауф спьяна неверно прочел одну из сур Корана, запретил являться на молитву пьяными [Кор., пер., IV, 43/46; Таб., Т., т. 5, с. 61—62]. Решительное запрещение вина последовало после пьяной драки (в одном случае говорится о драке между мухаджирами и ансарами, в другом — говорится, что один из друзей Са'да б. Абу-л-Ваккаса разбил ему нос во время попойки) [Таб., Т., т. 7, с. 21—22; Кор., пер., V, 90/92]. Ат-Табари не датирует время появления полного запрета; ас-Самхуди, ссы-

лаясь на ряд авторитетов, связывает его со временем осады бану надир [Самх., т. 2, с. 32—33]. Это представляется наиболее вероятным.

[89] EI, Bd. 3, c. 168.

[90] Вак., с. 361: «И на каждых трех из них — верблюд, на котором могут увезти что хотят»; то же у ат-Табари со слов Ибн ал-Аббаса [Таб., I, 1451]; у ад-Дийарбакри со ссылкой на того же Ибн ал-Аббаса: «...с условием, что семьи из трех домов повезут на одном верблюде...» [Дийарб., т. 1, с. 520].

[91] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 41. Примечательно совпадение разных данных. По количеству верблюдов численность племени должна быть около 1800 человек, если же считать, что число мечей соответственно числу мужчин старше 15 лет, то численность племени должна быть около 1360—1700 человек.

[92] По чисто топографическому определению должно быть не менее 300 га.

[93] Балаз., Ф., с. 18.

[94] Stern, 1939.

[95] Там же, с. 164.

[96] Балаз., А., с. 338.

[97] Stern, 1939, с. 165.

[98] Балаз., А., с. 431.

[99] И. Хиш., с. 666; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 42—43.

[100] По ал-Вакиди [Вак., пер., с. 172] и Ибн Са'ду [т. 2, ч. 1, с. 44], Мухаммад выступил в поход 10 мухаррама 5 г. х. вечером в субботу, но этот день (вечер 10 июня 626 г.) приходится на вторник. Ибн Хишам относит его к джумада I (28.IX—27.X). Муса б. Йа'куб (Укба) высказался о датировке похода весьма пессимистически: «Мы не знаем, было ли это до Бадра или после Бадра, до Ухуда или после Ухуда» [Дийарб., т. 1, с. 521]. Сведения о походе на Зат ар-Рика' настолько путаны, что у Ибн Са'да к нему отнесен эпизод с чудесным спасением Мухаммада, рассказанный у Ибн Хишама в связи с Зу-Амарром; разнобой наблюдается и в определении племен, против которых направлялся Мухаммад. Число участников указывается: 400, 700, 800 человек. Не исключено, что один поход на гатафан в рассказах участников раздвоился, одни связывали его с вади Зу-Амарр, другие — с горой Зат ар-Рика' в 10—15 км от этого вади.

К этому же лету (раби' I 5/31.VII—29.VIII 626 г. [И. Хиш., с. 668]; 25 раби' I/24.VIII 626 г. [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 44; Вак., пер., с. 174—175; Jones, 1957, с. 271—272]) все ранние биографы Мухаммада относят поход на Думат ал-Джандал, якобы для того, чтобы разогнать бедуинов, притеснявших проезжающих, и продемонстрировать свою силу византийскому императору.

У. М. Уотт вслед за Л. Каэтани принимает на веру сведения арабских источников и считает, что целью похода могло быть обеспечение нарушенного подвоза продуктов в Медину [Watt, 1977, с. 35; Caetani, 1905, vol. 1, с. 599—606], забывая, что Медина в отличие от Мекки могла сама обеспечить себя продуктами. Сведения об этом походе очень туманны. То ли Мухаммад дошел до оазиса, но все его жители разбежались, то ли не дошел до него и, никого не встретив, вернулся в Медину 20 раби' II. Но в 626 г., до завоевания Хайбара и Таймы, такой поход за 500 км от Медины был просто невозможен, тем более что, уходя с отрядом в 1000 человек, Мухаммад оставлял Медину незащищенной (от Медины до Думат ал-Джандал 13—15 дней пути, от Мекки до Медины — 9—10 дней).

Если такой поход имел место, то только после завоевания Хайбара и Таймы и договора в Худайбии, т. е. после 628 г. Явный анахронизм рассказа о походе в 626 г. на Думат ал-Джандал подтверждается завершающим его сообщением, что Мухаммад разрешил Уйайне, вождю бану фазара, пастбища которых выгорели, пасти скот в районе ал-Марада (в 70 км восточнее Медины) [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 45], но, во-первых, этим районом еще распоряжались гатафан, а во-вторых, Уйайна выступает противником Мухаммада в «войне у рва» (конец марта 627 г.).

[101] Дийарб., т. 1, с. 565; Самх., т. 2, с. 60, 278, 292.

[102] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 45.

[103] Локализация этого колодца не бесспорна. Ибн Са'д пишет: «От него до ал-Фур' около дня [пути], а между ал-Фур' и Мединой — 8 баридов» [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 45]. Ибн Исхак помещает его «около ал-Кудайда, в сто-

рону моря» [И. Хиш., с. 725; Халифа, с. 42; Самх., т. 2, с. 373]. Во втором случае имеется в виду местность километров на 70 южнее. О смешении информации в рассказе об этом походе с каким-то другим говорит то, что, по ал-Вакиди, Мухаммад, желая скрыть истинную цель похода, объявил, что направляется в сторону Сирии, вышел из Медины на север, через день свернул влево, сделал круг и вышел на мекканскую дорогу [Вак., с. 380]. Точно то же рассказывается у Ибн Са'да [т. 2, ч. 1, с. 157], но уже о походе на бану лихйан ([Таб., I, 1501] — то же, без ссылки на Ибн Са'да). Данных о длительности всего похода или отдельных его этапов у нас не имеется, и установить достоверность какой-либо из двух версий невозможно. Единственным аргументом в пользу локализации по Ибн Са'ду является случайное упоминание Ибн Хишама, что на обратном пути Мухаммад сделал остановку в Бак'а «выше ан-Наки'» [И. Хиш., с. 727], т. е. возвращался не главной дорогой, а восточнее (см. рис. 8), что вполне понятно, если колодец был в среднем течении вади ал-Фур', километрах в 40 (день пути) выше Абвы (до которой 8 баридов от Медины). Но в этом случае естественно ожидать, что и из Медины Мухаммад шел тем же, более коротким путем. Это, в свою очередь, делает сомнительным тот обходный маневр с выходом на главную дорогу за ас-Саййалой, о котором говорит ал-Вакиди.

[104] Интересно, как трансформируются сведения ранних источников при передаче их поздними компиляторами. Ат-Табари, излагающий часть сведений об этом походе по Ибн Исхаку, пишет: «В этот день погибло из бану мусталик множество народу, и Али б. Абу Талиб убил двоих из них: царя и его сына» [Таб., I, 1516].

Ни один источник не приводит числа пленных воинов, наличие которых у Ибн Са'да упоминается дважды. Неясно и то, входят ли в число 200 пленных — *сабй* (так обычно назывались захваченные в качестве добычи женщины и дети) — только женщины (не считая детей), или это общее число захваченных в плен женщин и детей.

[105] Косвенно численность мусульманского отряда определяется тем, что одна пленница досталась в долю двум воинам.

Любопытны эквиваленты ценности разных видов добычи: выкуп за женщину с детьми равнялся 6 верблюдам, а верблюд при разделе добычи приравнивался к 10 овцам.

После выделения хумса в раздел должно было поступить 4000 овец, а поскольку на одну долю их приходилось по 10, то долей было 400. Из них кавалеристы на 30 лошадей получили 60 долей, а оставшиеся 340 долей должны соответствовать числу участников похода. Примерно ту же цифру дает и другой расчет: поскольку на двух мусульман приходился один пленный, а всего пленных, поступивших в раздел, было 160 (200—40), то число долей оказывается несколько меньше — 320.

[106] И. Хиш., с. 729. По другим сведениям, Барра попала в долю Мухаммада и ее выкупил отец, пригнавший в Медину стадо верблюдов и овец, после чего она стала женой Мухаммада [Балаз., А., с. 542] (о женитьбе по возвращении в Медину см. [Вак., с. 381]). Расходятся сведения о числе освобожденных пленников: 40, 100, «все». Наряду со сведениями об освобождении Мухаммадом части пленных и выкупе остальных родичами сообщается, что мусульмане освободили их без выкупа, чтобы свояки Мухаммада не были рабами.

Причина переименования Барры очень характерна для Мухаммада, он побоялся дурного предзнаменования, если люди будут говорить: «Мухаммад ушел от Барры» (т. е. «блага», «благочестия») или «Барра ушла от Мухаммада». Новое имя — уменьшительное от «покровительствуемая».

[107] الاول — «первый», вероятно — الاولى — «древние», «предки».

[108] Эти слова почти буквально воспроизведены в Коране (LXIII, 7—8).

[109] Кроме основной части, датируемой 1—2 гг. х., имеются отрывки, относящиеся к 4 и даже к 7—8 гг. х.

[110] Комментаторы объясняют появление этих фраз задержкой гостей на свадьбе Мухаммада и Зайнаб бт. Джахш.

[111] Далее в Коране слово, смысл которого в этом контексте непонятен:

ولا يبدين زينتهن, букв. زينة — «украшение». И. Ю. Крачковский так и переводил его: «...и пусть не показывают своих украшений... пусть не показывают своих украшений, разве только своим мужьям, или своим отцам... или слугам из мужчин, которые не обладают желанием, или детям, которые не постигли наготы женщин...» Каким образом украшения могут быть орудием соблазна, понять трудно. Это же слово встречается в еще более непонятных контекстах: «А престарелые женщины, которые не надеются на брак, на них нет греха, чтобы они снимали свои одежды, не хвастаясь украшениями» [Кор., пер., XXIV, 60/59]. И наконец: «О сыны Адама! Берите свои украшения у каждой мечети, ешьте и пейте, но не излишествуйте... Скажи: „Кто запретил украшения Аллаха, которые он низвел для своих рабов, и прелести из удела?..“» [Кор., пер., VII, 31/29—32/30].

Если опираться на эти контексты, то زينة следует понимать как нечто приятное, услаждающее жизнь. В первых двух случаях окажется, что речь идет не об украшениях, как таковых, а о телесных прелестях: открывать их для хвастовства нехорошо, а если такой цели нет, то нет и греха. В последней цитате это слово можно понять как «радости жизни».

Однако это наше предположение требует более основательного подтверждения.

112 И. Хиш., с. 189.

113 Дийарб., т. 1, с. 534.

114 Там же, с. 535.

115 И. Хиш., с. 735—736.

116 Ибн Хишам, передавая рассказ Аиши, упоминает только одного клеветника, Мистаха б. Усасу, двоюродного брата Абу Бакра по матери, которого он поддерживал материально. Узнав о клевете на дочь, Абу Бакр отказал ему в помощи, но потом простил [И. Хиш., с. 736—737]. Лишь в конце рассказа о ссоре Хассана б. Сабита с Сафваном, в которой последний ударил его мечом по носу, неожиданно приводятся стихи с упоминанием наказания, которое «вкусили» Хассан, Хамна и Мистах [И. Хиш., с. 740]. Но перед этим рассказывается о том, что Мухаммад подарил Хассану в возмещение за обиду, нанесенную Сафваном, замок и рабыню, что совершенно немыслимо, если Хассан был наказан кнутом за тяжелый проступок. У ат-Табари рассказ Аиши о ниспослании откровения, передаваемый также по Ибн Исхаку и совпадающий почти буквально с вариантом Ибн Хишама, кончается перечислением имен клеветников, наказанных бичеванием: Мистах, Хассан б. Сабит и Хамна бт. Джахш (сестра Зайнаб бт. Джахш, жены Мухаммада) [Таб., I, 1525]. У ал-Балазури к этому списку добавлен Абдаллах б. Убайй [Балаз., А., с. 88]. У Ибн Хабиба в главе «О курайшитах, наказанных бичеванием» значится только Мистах [И. Хабиб, с. 495], а Хамна не упоминается. Отсюда следует, что в середине IX в. было неясно, кто был наказан; безнаказанность же такого тяжкого преступления казалась уже невозможной, отсюда и появились эти сообщения. Если кто-то все-таки и был наказан, то только Мистах.

117 Поэтому следует отвергнуть имеющееся у ад-Дийарбакри сообщение о побиении камнями в 5 г. х. иудея и иудейки, совершивших прелюбодеяние [Дийарб., т. 1, с. 526]. Впрочем, анахронизм здесь и в том, что Мухаммад не вмешивался во внутренние дела иудейской общины.

118 Датируется 1 зу-л-ка'да 5/24.III 627 г. или «после возвращения из ал-Мурайси'» [И. Са'д, т. 8, с. 83; Балаз., А., с. 433: № 897].

119 Балаз., А., с. 469.

120 Там же, с. 434.

121 И. Хиш., с. 669.

122 Странным кажется появление здесь бану сулайм, обитавших ближе к Медине, чем к Мекке. Естественно было бы ожидать, что они, как и гатафан, двигались самостоятельной группой.

123 И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 47: бану ашджа' и мурра по 400 человек, бану фазара — 1000 верблюдов, что примерно соответствует тому же числу воинов. Об обещанной плате см. [Балаз., А., с. 343].

124 Большинство источников считает это численностью всего войска, но

у Ибн Хишама оказывается, что 10 000 — число курайшитов и ахабиш без гатафан [И. Хиш., с. 673]. Как мы видим, по данным Ибн Са'да (если предположить, что число бану асад было около полутысячи), основные участники составляли около 7000 человек. Бану надир не могли дать более 300 человек, остальные неназванные группы арабов вряд ли насчитывали более полутора тысяч человек. Таким образом, наиболее вероятная численность всего войска антимусульманской коалиции едва ли достигала 9000. Цифра 10 000 явно сильно округлена в сторону увеличения.

125 Длина его, по составленной нами карте (см. рис. 6), около 7 км, но она не очень точна, так как только для центральной части Медины в нашем распоряжении был точный крупномасштабный план: часть от Куба́ до Ухуда увеличена с мелкой схемы. Карта окрестностей Медины, приведенная Уоттом [Watt, 1977, с. 153], схематична, и к тому же на ней неверно указан масштаб. Планы арабских ученых еще менее надежны (ср. [Самарраи, 1984, пл. 1—3]).

Если исходить из данных Ибн Са'да [т. 2, ч. 1, с. 48], то при 3000 работников и 4 погонных локтях рва на каждого длина должна быть 12 тыс. локтей, т. е. около 6 км. Цифры эти вполне реальны: при ширине рва в 4 м (достаточная преграда для коня) и глубине около 2 м на каждого работника придется 16 $м^3$, т. е. по $2^2/_3$ $м^3$ в день.

126 Не приняли участия в работах бану курайза и часть «лицемеров».

127 И. Хиш., с. 681; не противоречит этому Ибн Са'д [т. 2, ч. 1, с. 50].

128 Вак., с. 364—366. Подозрение вызывает рассказ о том, как Хузайфа, посланный Мухаммадом в разведку к курайшитам, садится неузнанный у костра и при нем сообщают о посылке 70 воинов к бану курайза, что было использовано Мухаммадом. У Ибн Хишама приводится рассказ со слов самого Хузайфы, согласно которому он был послан в разведку вечером после урагана и узнал о том, что мекканцы собираются уходить [И. Хиш., с. 683]. Рассказ самого участника (хотя и несколько приукрашенный) в целом заслуживает доверия.

129 В нескольких сообщениях, расходящихся в деталях, упоминается, что ветер был холодный. Для середины апреля это почти невероятно. Может быть, все-таки прав Ибн Хишам, датирующий эти события предыдущим месяцем [И. Хиш., с. 668]?

130 У мусульман — 6 убитых ансаров и один (Са'д б. Му'аз) умерший от ран позднее (может быть, были и другие, скончавшиеся от ран, но не упомянутые из-за их незначительности); у мекканцев — 3 убитых, но вероятно, что были убитые и среди союзников, не удостоившиеся внимания историков раннего ислама.

131 Вак., с. 374—750; И. Хиш., с. 690—600 или 700, 800 или 900; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 54 — 600 или 700.

132 И. Хиш., с. 690—691.

133 Сведения противоречивы: у ал-Вакиди (с. 374) — неясно; Ибн Са'д [т. 2, ч. 1, с. 54] и Ибн Хишам (с. 629—639) определенно говорят о выделении хумса и разделе остальной добычи.

134 Вак., с. 374.

Глава 4

1 Антиох, с. 59—63.

2 Так по [Ист. Виз., т. 1, с. 367]; другие исследователи относят создание фем к более позднему времени, в любом случае можно говорить о тенденции к такой децентрализации при Ираклии. О перевооружении армии см. [Derkó, 1935; Haldon, 1975].

3 Согласно византийским и армянским источникам, Ираклий двинулся на Ниневию из Азербайгана через Равандуз и перед битвой переправился через Большой Заб [Манандян, 1950, рис. 1]. Согласно арабским историкам, сведения которых основываются на сасанидской исторической традиции, Ираклий двигался с запада, из Нисибина, а иранский полководец, стоя у Ниневии, защищал удобную переправу через Тигр. Ираклий добился успеха, переправившись через Тигр в другом месте ([Таб., I, 1003—1004], так у А. И. Колесникова [1970, с. 84]). Этот ход событий представляется более логичным, чем движе-

ние из Равандуза на Ниневию (с переправой через Большой Заб), а затем назад от Ниневии на Ирбил; гораздо проще, достигнув Ирбиля, идти прямо на Дасткарт, прикрывшись заслоном со стороны Ниневии. Впрочем, сведения ат-Табари слишком кратки, чтобы только на их основании отвергать более подробные данные византийских и армянских источников.

[4] Таб., I, 1045—1060.

[5] Балаз., Ф., с. 292.

[6] О договоре см. [Рази, с. 37—39; Пиотровский, 1985, с. 24 и примеч. 4]; о «дне ар-Радм» см. [Пиотровский, 1985, с. 24—25].

[7] Основная группа источников по истории этого периода — «Книга походов» ал-Вакиди и труды опиравшихся на него Ибн Са'да и ученика последнего, ал-Балазури,— дает в основном единую картину и последовательность событий. Сведения Ибн Исхака (насколько можно судить по версии Ибн Хишама) нередко расходятся с ними в датировке и последовательности событий. Так, поход Мухаммада на бану лихйан, датируемый источниками первой группы раби' I 6 г. х., у Ибн Исхака датирован джумада I, поход Курза б. Джабира на бану урайна в первом случае — шаввал 6 г. х., во-втором — джумада I того же года. В некоторых случаях у авторов, использовавших первоначальный текст Ибн Исхака, появляются даты, отсутствующие в версии Ибн Хишама или представляющие иную традицию. Мы следуем линии ал-Вакиди, естественно с учетом вариантов Ибн Исхака — Ибн Хишама.

[8] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 56.

[9] Маршрут этого похода с трудом согласуется с его длительностью: путь от Медины до ал-Усфана через ал-Буват — около 370 км и обратный прямой путь — около 320 км, следовательно, в каждые из 13 дней пути (один день из 14 Мухаммад провел в ал-Усфане) отряд должен был проходить по 50 км. Это — крайний предел средней скорости многодневного марша.

[10] Возможно, что поход носил характер возмездия за гибель мусульман при Зу-л-Касса.

[11] Вак., пер., с. 233—234; И Са'д, т. 2, ч. 1, с. 63.

[12] Арабские историки считают, что посланец возвращался от императора [И. Хиш., с. 975; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 63, и все зависящие от них авторы]. Однако сомнительно, чтобы он добрался до императора, находившегося в Армении. Скорее всего его принял префект Бостры (Бусры) и вручил одежды от имени императора. Сомнительно также, чтобы Мухаммад в это время претендовал на переговоры с императором. Обращения к правителям сопредельных государств относятся ко времени после Худайбии. Г. Гримме полагал (на основании сведений Феофана), что византийцы узнали о Мухаммаде только после его смерти [Grimme, 1892, T. 1, с. 126, примеч. 2]. С таким решительным утверждением трудно согласиться. Византийские наместники в Палестине и Сирии не могли не знать о событиях, происходивших в Аравии, иное дело, что в Константинополе поняли все значение этих событий только с началом арабских завоеваний после смерти Мухаммада.

Совершенно нереален поход Абдаррахмана б. Ауфа на Думат ал-Джандал [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 64—65], царь которой ал-Асбаг б. Амр ал-Калби будто бы принял ислам и выдал за него свою дочь (то же кратко [Балаз., А., с. 378; Халифа, с. 41]). Сомнительно также, чтобы этот поход был порожден искажением памяти о походе Мухаммада на Думат ал-Джандал 25 раби' I — 10 раби' II 5/24.VIII—8.IX 626 г. [Вак., пер., с. 174—175; И. Хиш., с. 668; Балаз., А., с. 341] с отрядом в 1000 воинов, так как, во-первых, там не упоминается ни царь, ни его обращение в ислам, а во-вторых, поход Мухаммада в 626 г. до завоевания Хайбара и при враждебных отношениях с бану гатафан также маловероятен.

[13] Вак., пер., с. 235—236; И. Хиш., с. 975—979.

[14] Ибн Са'д [т. 2, ч. 1, с. 65] помещает его между Хайбаром и Фадаком, но местоположение последнего не было известно уже Йакуту; определения разных авторов см. [Самх., т. 2, с. 354—355] (по его данным — Хамадж (без артикля), родники в районе Вади-л-Кура [Самх., т. 2, с. 387]).

[15] Вак., пер., с. 238—239; И. Хиш., с. 979—980; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 65; Таб., I, 1557—1558 (по одной из версий, карательным походом командовал Абу Бакр).

[16] Балаз., А., с. 378.

[17] Вак., пер., с. 240—241; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 67—68. М. Годфруа-Демомбин уверенно говорит, что это стадо составляли верблюды, полученные в виде садаки [Gaudefroy-Demombynes, 1969, с. 517], ссылаясь при этом не на ранних историков, а на поздний комментарий ал-Айни на «ас-Сахих» ал-Бухари [Айни, т. 4, с. 460]. Хотя у ал-Вакиди и Ибн Са'да определенно говорится о верблюдах, принадлежащих Мухаммаду.

[18] Если не считать сообщений о походе на Думат ал-Джандал, относящемся к более позднему времени (см. примеч. 12 к гл. 4).

[19] В источниках называется различное число присягнувших: от 1300 до 1600 человек [И Са'д, т. 2, ч. 1, с. 69, 72—75] и даже 700 человек [И. Хиш., с. 740]. Последняя цифра объясняется тем, что 700 человек приняли участие в жертвенной трапезе. Можно думать, что эти 700 человек — мединские мусульмане, а остальные 600—700 человек — бедуины, присоединившиеся к Мухаммаду.

[20] *Вали*, т. е. старший родственник или опекун, который представляет данное лицо и осуществляет над ним свою власть.

[21] У Ибн Хишама (с. 749) — Махмуд.

[22] У Ибн Хишама (с. 749) упоминается только Микраз, оба имени есть у Ибн Са'да [т. 2, ч. 1, с. 71]. О том, что оба эти лица входили в делегацию мекканцев вместе с Сухайлем, см. [Балаз., А., с. 349]; ал-Балазури упоминает среди свидетелей также Усмана б. Аффана (что вполне естественно, так как он вел переговоры в Мекке) и Абу Убайду б. ал-Джарраха. Анализ статьи о выдаче перебежчиков см. [Muranyi, 1976].

[23] И. Хиш., с. 755.

[24] Абдаллах б. Раваха будто бы предложил Усайру б. Ризаму (Разим, Зарим?) приехать к Мухаммаду и получить назначение наместником Хайбара. Отъехав несколько миль, Усайр раскаялся в своем решении и решил обезоружить ехавшего рядом с ним мусульманина, но тот опередил его и зарубил. Это послужило сигналом к истреблению спутников Усайра [Вак., пер. с. 239—240; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 66—67; И. Хиш., с. 980—981]. Из рассказа неясно, было ли заранее задумано уничтожение Усайра и его спутников, а его неудачная попытка освободиться от сопровождения только ускорила развязку, или действительно предполагались какие-то переговоры. Совершенно невероятно, чтобы фактический глава Хайбара поехал в Медину получать назначение наместником в оазис, на который не распространялась власть Мухаммада.

[25] Ибн Исхак датирует выступление в поход концом мухаррама 7 г. х. (начало июня 628 г.) [И. Хиш., с. 755; Халифа, с. 44]; по ал-Вакиди, он пробыл в Медине только 15 дней [Вак., с. 389]; ал-Балазури относит этот поход к следующему месяцу, сафару [Балаз., А., с. 352], что можно считать той же датой (выступив из Медины в конце мухаррама, Мухаммад мог приступить к осаде Хайбара в начале сафара), но тут же приводит и другие даты: раби' I или джумада I; эти варианты встречаются в разных рукописях ал-Вакиди [Jones, 1957, с. 278, там же и другие варианты]. Ибн Са'д предпочел остановиться на джумада I (6.IX—5.X) [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 77]. Видимо, более поздние даты относятся к взятию Хайбара (ал-Вакиди говорит, что осада длилась два месяца [Вак., с. 390]) или даже к возвращению в Медину. Именно такую датировку дает ал-Мадаини: «Вышел в мухарраме, завоевал его (Хайбар) в сафаре и вернулся в первый день раби' первого».

Решающим аргументом в пользу наиболее ранней даты является сообщение о том, что мусульмане из-за недостатка продовольствия вынуждены были есть еще не созревшие финики [Вак., пер., с. 268].

Различаются и имена заместителей, оставленных Мухаммадом в Медине: у Ибн Са'да и ал-Балазури — Сиба' б. Урфута, у Ибн Хишама — Нумайл б. Абдаллах ал-Лайси.

[26] Вак., с. 389; Вак., пер., с. 270.

[27] Так у Ибн Хишама, с. 763; у Ибн Са'да — Сулалам [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 77]. По Ибн Хишаму, он был завоеван; по одной из версий ал-Вакиди [Вак., с. 395—396] — сдался по договору, по другой [Вак., пер., с. 276—277] — последней сражавшейся крепостью был Низар, где была захвачена Сафийа вместе со своим мужем Кинаной б. Абу Хукайком.

[28] Мухаммад будто бы предложил ей после казни мужа принять ислам и стать его женой, а если она предпочитает иудаизм, то он освободит ее и отправит к родичам; она предпочла ислам и замужество.

[29] Вак., с. 392.

[30] И. Хиш., с. 764; Вак., пер., с. 285; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 82.

[31] В списке убитых у Ибн Хишама (с. 768—769) — 20 человек, у Халифы (по Ибн Исхаку) — 17 человек [Халифа, с. 46—47], у ал-Вакиди [Вак., пер., с. 289] — 17 человек, но во всех трех списках упоминаются только 12 имен: два имени есть только у Халифы, четыре — только у Ибн Хишама, 2 — только у ал-Вакиди. Возможно, что некоторые новые имена появились в результате описок: например, Унайф б. Хабиб (Халифа и Ибн Хишам) может соответствовать Унайфу б. Ваилу (ал-Вакиди), так как отчества малоизвестных людей при передаче информации иногда путаются. Во всяком случае, число убитых мусульман — не менее 25. Число раненых было в несколько раз больше. Так, в первый день осады ан-Натат было ранено стрелами около 50 человек.

[32] 1400 участников осады+400 долей на 200 лошадей. Ал-Балазури [Ф., с. 26] пишет, что эта половина была разделена между 1540 участниками Худайбии и 40 мусульманами, вернувшимися из Эфиопии.

Ибн Хишам и ал-Вакиди называют ал-Катибу «хумсом пророка» [И. Хиш., с. 773; Вак., пер., с. 286]. Однако сообщение ал-Балазури о разделе земель Хайбара на две части представляется более достоверным. Во-первых, ал-Катиба, в отличие от остального оазиса, сдалась по договору и, следовательно, считалась дарованной Аллахом пророку, а не добычей воинов; во-вторых, если половина урожая с $^{1}/_{5}$ оазиса составляла более 3000 васков (около 600 т) фиников [И. Хиш., с. 775—776; Вак., пер., с. 283], то при общем сборе в 6000 т земли оазиса под пальмами должны были составлять 1700—1800 га (при условии частичного орошения из колодцев), что представляется сомнительным. На орошаемых землях пальмы дали бы тот же урожай с гораздо меньшей площади (500—600 га), но для этого потребовалось бы не менее 1500 колодцев и такое же число верблюдов. Поэтому правдоподобнее сообщение ал-Балазури [Ф., с. 26] о разделе оазиса на 36 частей, половиной которых распорядился сам Мухаммад. В этом случае объем урожая оказывается вдвое меньше, и площадь пальмовых садов сокращается до более реальной цифры — 680—690 га.

По другим данным [Вак., пер., с. 286], ал-Катиба давала 8000 васков фиников, 3000 са (9,75 т) ячменя и 1000 са орехов (?) (в тексте نوى — «косточка», в частности финиковая, но так же называются плоды в плотной кожуре, например желуди или каштаны). Видимо, в этом сообщении спутаны са и васк, так как, по достаточно достоверным спискам поставок отдельным лицам, упоминаются поставки 325 васков ячменя или пшеницы [И. Хиш., с. 775—776; Вак., пер., с. 287], что равно 19 500 са, а это — лишь половина сбора.

[33] И. Хиш., с. 775—776; Вак., пер., с. 285, 287.

[34] Вак., пер., с. 292; Балаз., Ф., с. 29—30; И. Хиш., с. 765.

[35] Так у ал-Балазури [А., с. 352].

[36] И. Хиш., с. 781; Вак., пер., с. 282.

[37] Watt, 1958, с. 150—153.

[38] Балаз., Ф., с. 28.

[39] Букв. «жеребец, которому не ударили по носу» [Балаз., А., с. 439].

[40] Целью похода названы Йамн и Джабар «около ал-Джинаба, а ал-Джинаб отделяет Салах, Хайбар и Вади-л-Кура» [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 87]. Йакут [т. 2, с. 120] повторяет это определение, добавляя: «Говорит Наср: ал-Джинаб в земле бану фазара между Мединой и Файдом». Салах, или Салафи, в котором остановились мусульмане перед боем, по определению того же Йакута [т. 3, с. 111],— «место ниже Хайбара». По первому определению, упомянутые местности локализуются в горах севернее Хайбара, а Салах оказывается южнее его; по второму варианту, ал-Джинаб должен был располагаться северо-восточнее Медины.

[41] Вак., с. 400.

[42] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 91; ал-Балазури [А., с. 379] помещает этот поход сразу за разгромом отряда Башира, перед набегом на ал-Майфа'а в рамадане.

[43] Согласно Ибн Са'ду [т. 2, ч. 1. с. 92], ас-Сийй — «район Рукбы за ал-

Ма'дином (т. е. Ма'дин Бану Сулайм), он от Медины в пяти ночах». Более точное указание мы находим у Могултая: «Ас-Сийй — источник воды около Зат-Ирк в сторону Ваджры, в трех переходах от Мекки в сторону Басры и в пяти от Медины» [Мугултай, с. 67]. В указанном районе до наших дней сохранилось название равнины Сахль-Ракба. Указание на расстояние от Медины (300 км по прямой) явно ошибочно. Возможно, в исходном тексте указывалось расстояние до Ма'дин Бану Сулайм (обычно его определяют в четыре перехода).

[44] И. Хиш., с. 971; Балаз., А., с. 531; Халифа, с. 41; Таб., I, 1559—1575.

[45] Таб., I, 1560.

[46] Там же, 1561—1562. Рассказ этот, со слов Ибн ал-Аббаса, содержит много благочестивых выдумок во славу ислама, но сам факт пребывания Абу Суфйана в Сирии в указанное время вряд ли выдуман.

[47] И. Хиш., с. 971.

[48] Таб., I, 1562.

[49] И. Хиш., с. 971.

[50] Таб., I, 1572. Варианты этого текста рассмотрены А. И. Колесниковым (1967 г.).

[51] Hamidullah, 1965; Колесников, 1967.

[52] Hamidullah, 1959, vol. 1, с. 205—257; Hamidullah, 1965; Hamidullah, 1939.

[53] Dunlop, 1944.

[54] Единственные подлинные документы этого времени — расписки в получении продуктов арабскими воинами и распоряжения об их выдаче от 26.XII 642 г. (PERF, № 555), 26.I 643 г. (PERF, № 1557) и 29.XI 643 г. (PERF, № 561) [Grohmann, 1932] — дают совершенно иной, очень выработанный каллиграфический почерк, родственный почерку надписи в Каср ал-Харана 568 г., что свидетельствует о характерности его для сирийской школы арабской графики VI—VII вв. Надписи и граффити на камне (5 г. х. из Медины и 31 г. х. из Египта) дают совершенно другие начертания, определенные характером материала. Создается впечатление, что рассматриваемые нами документы подделывались в пору, когда образцов древнего письма на коже или папирусе уже не существовало, и пришлось воспроизводить начертания букв по древним граффити.

[55] И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 16—17; Балаз., А., с. 448—449. Ал-Мукаукисом арабы называли патриарха Кира, но он был поставлен только в 631 г.

[56] Мусульманские авторы пишут о 100 тыс. и даже о 100 тыс. у Шурахбила и 100 тыс. у Ираклия [И. Хиш., с. 792; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 93; Таб., I, 1611].

[57] И. Хиш., с. 798: это явствует из стихов Кайса ал-Йа'мари (см. пер. [Медников, 1897, с. 11—12]).

[58] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 94. Посланец известен только по кунье — Абу Амир. Из известных личностей с наибольшей вероятностью его можно было бы отождествить с Абу Амиром ал-Аш'ари, но он погиб через полгода, а вся информация о событиях при Мухаммаде собиралась у его современников, доживших до момента, когда появился интерес к истории. Правда, рассказ Абу Амира передавал его современник, Абу-л-Йасар, участник сражения при Бадре.

[59] Во всяком случае, при движении армии к Муте мусульмане подверглись нападению жителей какого-то укрепленного селения и один человек был убит. Халид будто бы отомстил им на обратном пути [Дийарб., т. 2, с. 80].

[60] Ал-Вакиди [пер., с. 315] и Ибн Са'д [т. 2, ч. 1, с. 95] датируют поход джумада II 8/26.IX—25.X 629 г. Поскольку отмечается, что была зима и было холодно, можно думать, что к джумада II (и то к самому концу) может относиться только выступление из Медины.

[61] Сведения о том, куда направлялся этот отряд, очень противоречивы [Самх., т. 2, с. 358—359].

[62] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 95; Халаби, т. 3, с. 217—219 — наиболее детальный рассказ.

[63] И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 96.

[64] Там же, с. 97 — 20 человек; И. Хиш., с. 803 — одного человека.

[65] И. Хиш., с. 809—810; Балаз., А., с. 354; Вак., пер., с. 325.

[66] Чаще всего встречается дата среда 10 рамадана [Вак., пер., с. 326; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 97, 99], но называется также 6 рамадана [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 103] и 13 рамадана [Балаз., А., с. 353]. 10 рамадана приходится на понедельник 1 января 630 г., а 6 и 13 рамадана соответственно на четверг 28 декабря 629 г. и 4 января 630 г. Дата ал-Балазури наиболее вероятна, так как, по всем сведениям, Мухаммад вступил в Мекку в пятницу 21 рамадана/12 января. Обычно путь от Мекки до Медины занимал 7 дней (так было и в данном случае [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 103]). Выступив из Медины вечером ([Мугултай, с. 69], правда, указывается среда 10 рамадана) 12-го, что по арабскому исчислению приходилось уже на 13-е, он должен был прибыть в Марр аз-Захран вечером 19-го, где пробыл, вероятно, целый день и вступил в Мекку с восходом солнца 21-го. Дата 10 рамадана, несомненно, появилась вследствие смешения с датой вступления в Мекку («когда осталось 10 ночей рамадана»).

[67] По имеющимся сведениям [И. Хиш., с. 828; Вак., пер., с. 326], в войске Мухаммада было 10 тыс. человек ([Вак., пер., с. 409] — 9500 человек). Численный состав отдельных групп, сообщенный в связи со сражением при Хунайне, очень близок к этому: мухаджиров — 700 человек, мединцев — 4000, бану аслам — 400, гифар — 300, кинана — 250, ка'б б. амир (хуза'а) — 500, музайна — 1000, джухайна — 800, ашджа' — 300, сулайм — 1000 [Вак., пер., с. 326], что дает 9250 человек. Сомнение вызывает число мухаджиров и мединцев. Как бы ни был велик приток мекканцев со времени битвы при Бадре, вряд ли число новых переселенцев в 9 раз превзошло первоначальное ядро мухаджиров. К тому же отток 700 из 2000 взрослых мужчин Мекки должен был резко ослабить ее военную силу, однако в том же сражении при Хунайне отряд мекканцев состоял из 2000 человек. Так же невероятна и численность мединцев: при 700 мухаджирах и 4000 воинах-мединцах в Медине должно было насчитываться около 25 000 жителей.

Если все-таки поверить этим цифрам, то объяснить их можно только одним образом: мухаджирами здесь названы не только переселенцы-курайшиты, а все мусульмане из разных племен, переселившиеся в Медину, «мединцами» же названы воины, собравшиеся в Медину и выступившие из нее, без присоединившихся к ним по пути, так же как у Ибн Са'да далее «мединцами» названы все 10 000 воинов, пришедших с Мухаммадом на завоевание Мекки, в отличие от «мекканцев» [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 108].

[68] Согласно ал-Балазури, ал-Аббас встретил Мухаммада в Зу-л-Хулайфе, и тот сказал: «Твоя хиджра — последняя хиджра, как мое пророчество — последнее из пророчеств» [Балаз., А., с. 355], включая, таким образом, своего дядю в почетную когорту мухаджиров. Однако, согласно ал-Вакиди [пер., с. 329], ал-Аббас встретился с Мухаммадом в ас-Сукйа (170—180 км от Медины), а согласно Ибн Хишаму [И. Хиш., с. 811] — только в ал-Джухфе (то же — в одной из версий у ал-Вакиди [Вак., с. 408]), причем ни тот, ни другой автор не приводят эту фразу Мухаммада. По-видимому, это довольно обычная для ал-Балазури проаббасидская вставка, а перемещение места встречи с половины пути в Мекку в окрестности Медины потребовалось для придания правдоподобности фразе о последней хиджре. В ал-Джухфе она прозвучала бы неестественно.

[69] В более подробной версии, сообщаемой сыном ал-Аббаса со слов отца, события излагаются несколько иначе: ал-Аббас взял с собой только Абу Суфйана, посадив его позади себя, и провез почти через весь лагерь, пока не наткнулся на Умара, который поклялся убить Абу Суфйана. Ал-Аббас опередил его и сказал Мухаммаду, что Абу Суфйан под его покровительством. Мухаммад велел ал-Аббасу взять его к себе, а утром привести ([И. Хиш., с. 812—813; Вак., пер., с. 331—332; Вак., с. 408]). В этом рассказе выпячивается роль самого ал-Аббаса, подчеркивается грубость и непримиримость Умара и совсем исчезает цель, ради которой приехал Абу Суфйан. Сомнительным представляется и то, что Абу Суфйан якобы выехал узнать, что за войско стало лагерем в Марр аз-Захран. Совершенно невозможно представить, чтобы мекканцы до последнего момента не подозревали о приближении Мухаммада, в то время как хавазин больше чем за неделю успели послать ему

навстречу свою разведку. Можно было сомневаться в цели похода, но не знать, что за огромное войско встало в 20 км от Мекки, было невозможно.

70 Возможно, отголосок их сохранился в одном из сообщений ал-Вакиди, будто Мухаммад, узнав об участии курайшитов в нападении на хуза'итов, предоставил на выбор: заплатить виру за 23 убитых хуза'итов или воевать. Мекканцы отвергли и то и другое, но потом одумались и послали Абу Суфйана для переговоров [Вак., пер., с. 322]. Это сообщение, по словам ал-Вакиди, большинством авторитетов не подтверждается. Действительно, между гибелью хуза'итов и отъездом Абу Суфйана нет времени для обмена посланиями между Меккой и Мединой, который занял бы не менее 10 дней. Но упомянутые условия, видимо, все-таки выдвигались на каких-то переговорах.

71 По версии ал-Вакиди, и в этом решающую роль сыграл ал-Аббас, который борется за его обращение как убежденный мусульманин, спорит с Умаром и т. д. Все это явно сообщается с тем, чтобы показать, что отец первого омейядского халифа принял ислам чуть ли не из рук ал-Аббаса, прародителя истинно правоверной династии Аббасидов.

72 Согласно ал-Вакиди [Вак., пер., с. 334], погибли 24 курайшита и 4 хузайлита; по данным Ибн Хишама — 12 или 13 человек ([И. Хиш., с. 818], здесь же называются имена трех убитых с мусульманской стороны).

73 Мак Гроу Доннер объясняет легкий успех Мухаммада тем, что мекканцы были измучены голодом из-за прекращения подвоза пшеницы из Йамамы по распоряжению одного из вождей ханифитов, мусульманина Сумамы б. Усала ([Mac Grow, 1977, с. 262—265] — со ссылкой на [И. Са'д, т. 5, с. 501; Таб., Т., т. 18, с. 30—31; Бух., т. 3, с. 165—166]; см. также [И. Хабиб, с. 80]). Это предположение основывается на туманном упоминании бедствия, постигшего жителей некоего селения за неверие в Аллаха [Кор., пер., XXIII, 76/78—77/79]. Это бедствие комментаторы Корана считают намеком на голод, постигший жителей Мекки, во время которого они ели кошек и собак [Бух., т. 3, с. 328]. Одной из причин поездки Абу Суфйана к Мухаммаду якобы могло быть намерение просить о снятии блокады [Бух., т. 3, с. 265].

Однако кроме отсутствия хоть какого-то намека на страшный голод в Мекке в историко-биографических источниках (что признает и Мак Гроу) в опровержение этой гипотезы можно указать на то, что 23-я сура относится к числу мекканских, что мнение некоторых комментаторов, будто указанные айаты относятся к мединскому периоду, скорее объясняется желанием непременно дать объяснение совершенно неопределенного места во славу пророка. В действительности эти айаты очень просто объяснить указанием на бедствия, которые постигают ослушников.

Единственное конкретное указание на роль Сумамы имеется у Ибн Хишама: во время паломничества курайшиты обвинили Сумаму в том, что он сабий, тогда Сумама обиделся и сказал: «Клянусь Аллахом, не прибудет к вам из Йамамы ни одно зерно, пока Мухаммад не возгласит в ней (Мекке) призыв к молитве». Поступление зерна из Йамамы прекратилось, и мекканцы написали Мухаммаду, чтобы он разрешил подвоз, и тот приказал Сумаме пропустить зерно в Мекку [И. Хиш., с. 997—998]. Если даже это сообщение достоверно, то окажется, что к моменту похода снабжение Мекки было нормальным.

Главное же, что в крайнем случае мекканцы могли привезти зерно из более близкого, чем Йамама, района вади Биша. Возможно, что все эти сообщения как-то фиксируют воспоминания о засушливом (и, следовательно, голодном) 628 годе.

74 Согласно ал-Азраки, Хубал стоял внутри Ка'бы над сосудом с храмовыми сокровищами [Азр., с. 111]. По рассказу ал-Вакиди, сначала был разбит Хубал, а потом открыта Ка'ба [Вак., пер., с. 337].

75 Так у ал-Азраки [Азр., с. 111—113]; по ал-Вакиди [пер., с. 337], был сохранен Авраам, изображенный в виде старца, гадающего на стрелах. По ал-Азраки, наоборот, именно это изображение, порочащее патриарха, вызвало гнев Мухаммада [И. Хиш., с. 819; Азр., с. 111—114]. М. Годфруа-Демомбин считает названные в источниках изображения выдумкой традиционалистов, хотя и допускает, что какие-то росписи могли быть [Gaudefroy-Demombynes, 1969, с. 173].

76 Букв. «ребенок принадлежит постели»; это положение, как и сама фор-

мулировка, явно заимствовано из римско-византийского права (кстати, буквально та же формулировка была принята Кодексом Наполеона). Положение о наследовании против завещания и запрещение наследования иноверцами также, несомненно, восходят к Кодексу Юстиниана I.

[77] Азр., с. 351—352. У ал-Вакиди [пер., с. 338—339] содержание речи Мухаммада и положений, возглашенных глашатаем, объединено в речи, Ибн Хишам приводит только саму речь [И. Хиш., с. 821]. Беспорядочность перечисления отдельных положений (в нашем изложении они тематически сгруппированы), их случайность, вызывает подозрение, что указанная речь является компиляцией различных высказываний Мухаммада в дни завоевания Мекки или произвольной реконструкцией запомнившихся в самых общих чертах высказываний пророка. Р. Сэрджент вообще считает эту речь поздней компиляцией [CHAL, с. 122].

[78] И. Хиш., с. 821; Вак., пер., с. 339.

[79] Он обнаружил, что Мухаммад не может отличить в записях отклонения от первоначально произнесенного текста, и поэтому решил, что Коран — не откровение, а обычный текст, сочиненный человеком. Понятно, почему Мухаммаду так не хотелось его прощать.

[80] И. Хиш., с. 819; ал-Балазури обвиняет его в сочинении сатир на Мухаммада, а обидчиком дочери Мухаммада (но Зайнаб, а не Фатимы и Умм Кулсум) называет Хаббара б. ал-Асвада [Балаз., А., с. 357, 359].

[81] Вак., пер., с. 341—342; И. Хиш., с. 822—824.

[82] Сведения источников противоречивы. По одной версии, женщины присягали тут же, на ас-Сафа, когда кончили присягать мужчины, и то ли Мухаммад давал им прикоснуться к его руке, прикрытой одеждой, то ли они опускали руку в чашу с водой, в которой подержал руку Мухаммад; при этом Хинд, дочь Утбы, бесстрашно укоряла Мухаммада, что он увещевает не воровать, а сам лишает людей имущества, призывает не убивать младенцев, а сам убивает их, когда они вырастают ([Таб., I, 1643—1644] — рассказ со ссылкой на Ибн Исхака, в обработке Ибн Хишама — отсутствует). По другой версии, несколько родовитых мекканок во главе с Хинд пришли в лагерь Мухаммада и в присутствии его жен и дочерей присягнули в верности. Хинд хотела скрепить клятву прикосновением к руке Мухаммада, но он подал ее, прикрытую одеждой ([Вак., пер., с. 344], та же версия кратко [Балаз., А., с. 360]). Затем Хинд подарила Мухаммаду двух козлят, объяснив скромность подарка плохим приплодом. По благословению Мухаммада приплод стал богатым [Вак., пер., с. 350; Балаз., А., с. 360].

Первая версия с присягой мекканок и дерзкими речами Хинд кажется сомнительной. Других случаев приведения женщин к присяге мы не знаем, иное дело — индивидуальная присяга нескольких родовитых влиятельных женщин. К тому же версия о непримиримости Хинд и жестоком надругательстве над телом Хамзы вызывает подозрение в романтизации событий. Сразу возникает вопрос: если она действовала столь враждебно, то почему не попала в список мекканцев, поставленных вне закона? (Она попадает туда только в поздних биографиях Мухаммада [Дийарб., т. 2, с. 104].)

[83] По мнению Э. Грефа, здесь, как и в других айатах [VI, 137/138, 140/141, 151/152; XVII, 31/33; LX, 12; LXXXI, 8—9], имеется в виду не погребение заживо новорожденных девочек, как лишних едоков, а вытравливание плода незаконной связи. Аналогию он видит в христианских сочинениях (Апокалипсис Павла, Ефрем Сирин), где говорится, что на Страшном суде неродившиеся младенцы будут воскрешены и войдут в рай, а погубленные будут требовать наказать родителей [Gräf, 1976, с. 114—116]. Действительно, сура LXXXI, 8—9 содержит очень схожую мысль: «И когда зарытую живьем спросят, за какой грех она была убита...»; но в другом случае (XVII, 31/33) убиение объясняется боязнью не прокормиться. Все же нельзя отрицать какую-то связь между осуждением прелюбодеяния и запрещением убиения младенцев, поставленных рядом в речи Мухаммада.

[84] Балаз., А., с. 356; Вак., пер., с. 343.

[85] И. Хиш., с. 824.

[86] Может быть, не случайно, что это почетное поручение было возложено на человека из бану хуза'а [Вак., пер., с. 341], которые прежде были храните-

лями Ка'бы, а после Худайбии стали первыми могущественными союзниками мусульман.

87 И. Калби, пер., с. 22—23; Вак., пер., с. 351.

88 Мединцы посещали его после Мекки и Мина и брили головы в знак окончания паломничества [И. Калби, пер., с. 18]. Согласно тому же источнику, святилище ал-Манат было разрушено Али, но это явное смешение с разрушением им святилища таййитов.

89 Самх., т. 2, с. 316; у Ибн ал-Калби [пер., с 16] Рухат локализуется около Йанбу' и говорится, что его служителями были бану лихйан, одна из ветвей хузайлитов. Из контекста всех сообщений об уничтожении этого идола ясно, что он находился в окрестностях Мекки, а не в Йанбу', вошедшем в зону влияния Мухаммада года на два-три раньше. Возможно, что Сува' был племенным божеством всех хузайлитов, и другой идол с тем же именем мог быть у бану лихйан.

90 И. Хиш., с. 833—838; Вак., пер., с. 351—354; И. Хабиб, с. 246—260. Ибн Хабиб говорит о 400 убитых (с. 248), что явно преувеличено

91 Вак., пер., с. 354. В этой истории многое, несомненно, преувеличено: Мухаммад не мог в это время выплатить виру за всех убитых, если их было 30 человек (по 100 верблюдов, каждый ценой в 100 дирхемов, за человека),— 300 тыс. дирхемов. Видимо, число убитых было значительно меньше.

92 Мухаммад прибыл вечером во вторник 10 шавваля [Вак., пер., с. 356; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 108]. 10 шавваля — среда 31 января, но по древнему арабскому исчислению времени 10 шавваля началось накануне вечером, т. е. 30 января, расхождение дат в днях недели может объясняться именно тем, что на подходе к Хунайну был еще вторник, 9-е, а когда стали лагерем — наступило 10-е, среда. Халифа б. Хаййат со ссылкой на ал-Мадаини приводит иную дату: Мухаммад вышел из Мекки в воскресенье в середине шавваля, т. е. 14 шавваля (4 февраля) [Халифа, с. 52], следовательно, мог прибыть только 7 или 8 февраля. По ал-Балазури, Мухаммад вступил в Мекку 18 рамадана, пробыл 12 дней и после разговенья (т. е. 1 шавваля?) вышел в поход на Хунайн [Балаз., А., с. 364], но эта дата совершенно неприемлема, так как в первых числах шавваля Халид был в походе на бану джазима [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 106].

93 Вак., пер., с. 357.

94 Это мельком отмечается у ал-Вакиди [пер., с. 360].

95 И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 110.

96 Неясно, откуда взялась эта катапульта (*манджаник*). По одним сведениям, ее соорудил Салман ал-Фариси [Вак., пер., с. 370; Балаз., А., с. 368], по другим — все осадные орудия были сделаны мусульманами, специально посланными в Джураш обучаться их изготовлению еще до сражения в Хунайне ([И. Хиш., с. 869; Вак., пер., с 370] — названы разные лица). Наконец, сообщается, что машины привез Туфайл б. Амр ад-Дауси (упомянутый у ал-Вакиди как человек, посланный в Джураш), пришедший на помощь Мухаммаду с четырьмястами воинов на четвертый день осады после уничтожения своего святилища [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 114].

97 Длительность осады, по разным данным,— от 15 до 19 дней [Вак., пер., с. 369, 372; Балаз., Ф., с. 55]. Сражение при Хунайне произошло 10 шавваля/31 января, значит, Мухаммад мог оказаться у Таифа 3 февраля. Из Таифа в ал-Джи'рану Мухаммад прибыл в четверг 5 зу-л-ка'да [Вак., пер., с. 380; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 111]. Поскольку четверг приходится не на 5-е, а на 3-е число этого месяца (22 февраля), то, учитывая время на дорогу, окажется, что Мухаммад снял осаду 31 января или 1 февраля. Следовательно, осада длилась ровно 20 дней (или, если не считать день ухода,— 19 дней). Сообщение о сорока днях обстрела Таифа — явное преувеличение [И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 115].

98 И. Хиш., с. 875—876; Вак., пер., с. 373; Халифа, с. 54—55. Все трое указывают, что погибших мухаджиров и ансаров было 12, но в перечне ал-Вакиди упоминается Йазид б. Зам'а (которого нет у остальных) вместо Рукайма б. Сабита. В число убитых под Таифом все включают Абдаллаха, сына Абу Бакра, раненного стрелой и умершего в Медине после Мухаммада. Так или иначе, число убитых сподвижников близко к дюжине.

[99] У ал-Вакиди [пер., с. 377] — «по 4 верблюда или 40 овец», у Ибн Са'да [т. 2, ч. 1, с. 110] — «по 4 верблюда и по 40 овец». Уотт следует тексту ал-Вакиди [Watt, 1977, с. 73]. Действительно, добыча должна была быть разделена между 11 тыс. пеших и 1 тыс. конных, что составит 14 тыс. долей, и, если принять вариант Ибн Са'да, равняется 56 тыс. верблюдов и 560 тыс. овец. Однако и вариант ал-Вакиди требует вдвое большего количества скота, чем было захвачено: 80 тыс. овец и 48 тыс. верблюдов (при том же соотношении поголовья), а ведь в раздел поступило лишь $^4/_5$ добычи.

Видимо, при разделе добычи скот принимался за всеобщий эквивалент стоимости и указание, что на долю воина досталось столько-то овец (или верблюдов), служит условным обозначением стоимости того, что ему досталось, будь то скот, серебро или домашняя утварь. Но если это так, то, значит, стоимость пленных при делении добычи не учитывалась, так как даже при оценке их по 1000 дирхемов=10 верблюдов ($^1/_{10}$ платы за убитого) доля каждого воина составила бы (кроме неизвестной нам добычи в виде одежды, утвари и различных трофеев) после вычета пятины не менее 60 овец.

[100] Вак., пер., с. 375—376 и И. Хиш., с. 880—881 — списки в основном совпадают, сводные данные по ним [Watt, 1977, с. 73—74], Ибн Хишам приводит еще один список лиц, присягнувших Мухаммаду и получивших дары (со слов аз-Зухри [И. Хиш, с. 882—883]). В нем приводится ряд имен, не названных в первых двух, и отсутствуют некоторые из имеющихся в них. Это можно отнести за счет путаницы имен и лиц, но обращает на себя внимание отсутствие в первых двух списках лиц из рода ади, а в третьем — из родов асад и зухра (во всех трех нет лиц из родов харис, тайм, абд б. кусайй и абдал'узза). Это указывает на то, что все списки имеют пропуски и что общее число мекканцев, одаренных Мухаммадом, не менее трех десятков, хотя не все были так щедро одарены, как Абу Суфйан и другие вожди.

[101] И. Хиш., с. 885—886; Вак., пер., с. 380; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 111. Все эти авторы приводят различные варианты речи, совпадают лишь несколько фраз и выражений. Конечно, очевидцы этого события не могли запомнить речь Мухаммада дословно и излагали ее впоследствии своими словами. Поэтому невозможно отдать предпочтение какой-то одной версии, и мы излагаем лишь общее содержание.

[102] Вак., пер., с. 380.

[103] Балаз., А., с. 449—450.

[104] Балаз., А., с. 459, ср. с. 454 и 456.

[105] Там же, с. 458. Эти слова Аиша обращает к Малике бт. Ка'б ал-Лайси и советует сказать Мухаммаду: «Прибегаю к Аллаху!» (*а'узу би-л-лах*), чтобы он не притронулся к ней. В другом варианте этот совет с коварной целью отвратить Мухаммада от нравившейся ему невесты дают Асме бт. ан-Ну'ман [Балаз., А., с. 456—457]. В сообщении со слов Аиши, вероятно наиболее достоверном, словами «Прибегаю к Аллаху!» оборонилась Фатима ал-Килабийа [Балаз., А., с. 454]. Наконец, имеется сообщение, что упрек в замужестве с убийцей отца исходил не от Аиши (которая не была с Мухаммадом в Мекке), а от «жен посланника Аллаха». Вероятно, имели место и упрек и совет, но с кем именно они связаны — забылось.

[106] Мусульманские биографы называют имена еще нескольких невест и даже жен Мухаммада, с которыми он по разным причинам развелся, но полной уверенности в достоверности этих сведений нет. Показательно, что Алийа бт. Забйан, которой Мухаммад будто бы дал развод за то, что посматривала на других мужчин в мечети, впоследствии вышла замуж [Балаз., А, с. 455], тогда как все жены Мухаммада после его смерти больше в брак не вступали.

[107] Негря, 1981, с. 60—61.

[108] Кор., пер., VII, 156/155; XVIII, 81/80; XIX, 13/14; XXIII, 4; XXX, 39/38; XLI, 7/6. Все эти суры, по мусульманской традиции, относятся к мекканским, но в их составе немало более поздних айатов. Датировка по [Watt, 1977, с. 369—370].

[109] Кор., пер., II, 43/30; V, 12/15; XXI, 73; XCVIII, 5/4. Уотт считает, что эти айаты появились для того, чтобы доказать, что иудеи должны платить ему закат [Watt, 1977, с. 371]. Однако иудеи не считали Мухаммада своим ре-

лигиозным главой, а как политический вождь он не мог претендовать на получение налога.

[110] Кор., пер., II, 177/172, 276/277; XXXI, 4/3; XLI, 7/6; LXXIII, 20; IX, 5 (последняя по времени).

[111] В обеих цитатах *садакат* (мн. ч. от *садака*).

[112] العاملين عليها — по-видимому, имеются в виду лица, занимающиеся сбором, подсчетом и разделом добычи или уполномоченные по сбору благотворительного налога, садаки. У И. Ю. Крачковского переведено очень неопределенно: «для... работающих над этим».

[113] В связи с завоеванием Мекки среди объявленных вне закона упоминается Абдаллах б. ал-Хатал, который был послан собирать садаку [Вак., пер., с. 346; И. Хиш., с. 819; Балаз., А., с. 359—360]. В то же время, по сведениям ал-Вакиди, бану мусталик впервые увидели сборщика садаки только в начале 9 г. х. [Вак., пер., с. 387].

[114] Вак., пер., с. 385.

[115] Бурайда б. ал-Хусайб ал-Аслами — с аслам (из хуза'а), гифар и джухайна — из разных групп, но живших по соседству; Аббад б. Бишр — с сулайм и музайна, также обитавших рядом друг с другом.

Ал-Балазури приводит более обширный, чем у ал-Вакиди, список сборщиков садаки, но, видимо, в нем суммированы сведения о сборщиках за три года или за 9 и 11 гг. х. [Балаз., А., с. 530—531].

[116] Самх., т. 2, с. 221—224.

[117] Подробный разбор достоверности стихотворной полемики см. [Arafat, 1955].

[118] Вак., пер., с. 388.

[119] Там же, с. 389—390; И. Қалби, пер., с. 38; Fahd, 1968, с. 75—77.

[120] Мы уже говорили выше, что сведения о десятитысячной армии Мухаммада при взятии Мекки несколько завышены, сильно округлена в сторону увеличения численность мекканского войска (2 тыс.), численность армии, противостоявшей Мухаммаду при Хунайне, также слишком округлена, и явно не в сторону уменьшения. Следовательно, можно говорить, что на территории, признавшей ислам, в середине 630 г. было не более 30 000 воинов, способных выступить в поход, но надо учесть, что из тех проблематичных 20 тыс., которые сражались против Мухаммада, не все приняли ислам после Хунайна, а мекканцы, судя по всему, не приняли участия в походе на Табук. Воздержались от участия в походе также многие мединские «лицемеры» и бедуины, чему посвящено несколько обличительных строк в Коране (IX, 42—46, 81/82—84/85, 120/121). Все это позволяет думать, что численность армии, вышедшей к Табуку, была значительно меньше 30 тыс. человек.

[121] Вак., пер., с. 391; другие версии см. [Дийарб., т. 2, с. 136—137].

[122] Вак., пер., с. 391; И. Хиш., с. 894.

[123] Халифа, с. 56; Дийарб., т. 2, с. 135.

[124] Не так ли следует понимать выражение ад-Дийарбакри [т. 2, с. 135]: وقعت غزوة تبوك («произошел поход на Табук»)?

[125] «Он пробыл в Табуке несколько дней, и его жители заключили с ним мирный договор с условием [выплаты] джизйи» [Балаз., Ф., с. 59]. Странно, что в подробном рассказе об этом походе: о подготовке к нему, посещении развалин в Вади-л-Кура, различных мелких происшествиях (о чудесах и предсказаниях Мухаммада) [Вак., пер., с. 390—416] — не нашлось места для информации о переговорах с жителями Табука, условиях договора и т. д., хотя о других переговорах в том же походе сведения имеются.

[126] И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 36; т. 2, ч. 1, с. 119—120; Watt, 1977, с. 262—265. Сведения о статусе жителей Думы противоречивы: по ал-Вакиди [пер., с. 404] и Ибн Хишаму (с. 903), они платили джизйу, т. е. оставались христианами; согласно тексту договора, который Ибн Са'д приводит по ал-Вакиди, они принимали ислам и платили десятину (*ушр*) с земли и садаку со скота. Те же условия приняли и бану калб, обитавшие по периферии оазиса [И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 34, 68—69]. Возникает подозрение, не спутаны ли здесь два договора, заключенных жителями Думы с Халидом,— при Мухаммаде в 9 г. х. и при Абу Бакре в 12 г. х.

127 У Ибн Хишама (с. 902) и ал-Балазури [Ф., с. 59] صاحب ايلة , но, судя по большому наперсному кресту, он был духовным лицом, скорее всего епископом. Текст договора с Айлой вызывает некоторые сомнения. Во-первых, судя по тексту, приводимому Ибн Са'дом [т. 1, ч. 2, с. 37], он был заключен не Мухаммадом, а его посланцами. Во-вторых, настораживает упоминание какого-то Зайда, которому Йуханна должен подарить хорошую одежду. Среди перечисленных в письме Мухаммада Йуханне уполномоченных Зайд отсутствует. Не сведены ли здесь два документа: письмо Мухаммада, вероятно посланное с Зайдом б. ал-Харисой во время похода на Муту, и договор, заключенный в Табуке? В пользу этого может говорить фраза: «Я — посланный Аллахом с истиной, верующий в Аллаха и Писания его, и в посланников его, и в Мессию, сына Марйам, [в то], что он слово Аллаха, и верую в то, что он посланник Аллаха» [И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 28—29]. Подобные признания скорее характерны для периода до завоевания Мекки (ср. письмо к негусу [Таб., I, 1569]: «Свидетельствую, что Иса, сын Марйам, дух Аллаха и слово его»), чем для последних двух лет жизни, когда Мухаммад осознал себя властителем Аравии.

128 Вак., пер., с. 405; И. Хиш., с. 902; И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 37—38; Балаз., Ф., с. 59—60; рус. пер.: Медников, 1897, с. 24—25, 32—37. Более высокое обложение жителей Макны, возможно, объясняется тем, что они исповедовали иудаизм, а не христианство, как жители Айлы.

129 Вак., пер., с. 414; И. Хиш., с. 914; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 121. Эта дата также вызывает некоторые сомнения. Если Мухаммад прибыл в Табук не позднее 5 раджаба и пробыл там 20 дней, а затем не спеша, за две недели прошел 560 км до Медины, то должен был вернуться около 10 ша'бана. Даже если допустить, что наше предположение о более ранней датировке похода неверно и Мухаммад в четверг 5 раджаба только вышел из Медины, то и тогда он вернулся бы в нее около 25 ша'бана, а не в рамадане. В свете этого совершенно неприемлемо сообщение (которое принимает Годфруа-Демомбин [Gaudefroy-Demombynes, 1969, с. 190]), что Мухаммад пробыл в Табуке 10 дней,— за это время Халид б. ал-Валид просто не успел бы дойти до Думы и обратно (около 750 км).

130 Прибытие делегации датируется рамаданом. Если считать, что Мухаммад прибыл в Медину 1 рамадана, то известие об этом дошло бы до Таифа 7—10 рамадана; добавим несколько дней на сборы делегации, и окажется, что она могла прибыть в Медину только в конце этого месяца. Возможно, что датировано не возвращение Мухаммада, а время прибытия делегации: т. е. в рамадане, когда прибыла делегация, он уже был в Медине.

131 Сакифиты надеялись еще в течение года получать доход от паломников-немусульман.

132 Земной поклон считался унизительным.

133 Подробный разбор сведений о соглашении с сакифитами см. [Kister, 1979].

134 И. Хиш., с. 955—957; И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 73—74; Таб., I, 1717—1720.

135 Там же. Мусульманская историческая традиция приводит тексты нескольких посланий Мухаммада йеменцам, в том числе с указанием норм и порядка сбора садаки, однако их достоверность сомнительна. Подробнее о делегациях йеменцев см. [Пиотровский, 1985, с. 122—127].

136 В. В. Бартольд [т. 6, с. 558] полагал, что восточной частью Йамамы правил Хауза, а западной — Сумама б. Усал, если только в рассказах о них «есть какая-нибудь фактическая основа». Уотт считает Хаузу вождем кочевой части бану ханифа, а Сумаму — его преемником [Watt, 1977, с. 133].

137 И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 18; Балаз., Ф., с. 86—87; И. Сайййд, т. 2, с. 269; Бартольд, т. 6, с. 556—557; Caetani, 1905, vol. 1, с. 640; Watt, 1977, с. 133—134; Eickelmann, 1967, с. 32—33; Shoufani, 1972, с. 30—31. Л. Кэтани датирует смерть Хаузы 8 г. х. [Caetani, 1905, vol. 1, с. 640], но «послания царям», как уже говорилось, относятся скорее всего не к 7 г. х., а ко времени после завоевания Мекки. В этом случае смерть Хаузы должна прийтись на первую половину 9 г. х. Тогда можно согласиться с информатором ал-Балазури, который говорит, что Хауза умер «вскоре после этого (т. е. проклятия Мухаммада)».

Согласно Ибн Хишаму (с. 971), Мухаммад направил послания «двум ца-

рям Йамамы» (Хаузе и Сумаме б. Усалу, который вроде бы сначала отказался принять ислам [Бартольд, т. 6, с. 557], а потом, попав в плен, принял его). Сведения о пленении Сумамы также очень противоречивы. Согласно ал-Балазури, он был взят в плен во время набега на ал-Курта в мухарраме 6 г. х. [Балаз., А., с. 376], но в таком случае даже при самой ранней дате послания Хаузе (конец 6 или начало 7 г. х.) Сумама уже был бы мусульманином и послание к нему — излишним. С другой стороны, в более подробных, чем у ал-Балазури, сообщениях о набеге на ал-Курта у ал-Вакиди [пер., с. 226] и Ибн Са'да [т. 2, ч. 1, с. 56] пленные не упоминаются, хотя взятие в плен видного человека вряд ли прошло бы незамеченным.

В единственном подробном биографическом очерке у Ибн Хаджара, использованном Бартольдом, дата и обстоятельства пленения Сумамы отсутствуют, хронология противоречива. Так, с одной стороны, оказывается, что Сумама разговаривал с послом Мухаммада ал-Ала б. ал-Хадрами в Бахрейне в 8 или 9 г. х. еще не будучи мусульманином, а с другой — приводятся сведения о том, что после принятия ислама Сумама совершил паломничество в Мекку, чуть не был убит мекканцами за принятие ислама и в отместку воспрепятствовал подвозу в Мекку хлеба из Йамамы [Бух., т. 3, с. 166; И. Хабиб, с. 80; И. Хаджар, т. 1, с. 412—413; Бартольд, т. 6, с. 557; Watt, 1977, с. 258—265]. Следовательно, это могло быть до завоевания Мекки.

Наряду с этим сообщением, восходящим к Абу Хурайре, есть иная версия событий, обойденная исследователями. В одном случае она излагается от третьего лица (без иснада), в другом — вложена в уста самого Сумамы. Согласно ей, Сумама намеревался убить Мухаммада (где?), но его дядя Умайр (идентифицировать не удается) удержал его от этого. Когда Сумама отправился из Медины в малое паломничество, посланцы Мухаммада схватили его и привезли в Медину. Сумама проявил твердость духа, разговаривая с Мухаммадом, и тот простил его. Тогда Сумама тут же принял ислам и продолжил паломничество [И. Са'д, т. 5, с. 401]. В рассказе со слов самого Сумамы не говорится о том, что мекканцы хотели убить его как мусульманина и он лишил их подвоза хлеба: «Разрешил он мне выехать к Дому Аллаха, а я сказал ему: „О посланник Аллаха! Ведь бану курайш убили в джахилийу Усала — разреши мне совершить на них поход“. И я совершил на них поход и послал ему хумс» [Баланси, с. 70].

Из этого вытекает, что Сумама приехал в Медину сам, а не будучи захвачен в плен, арест произошел из-за намерения совершить покушение на Мухаммада, остается только неясным, о каком походе говорил Сумама — другие источники его не упоминают.

[138] خلينا لك الامر — Балаз., Ф., с. 87.

[139] По одной версии, Мусайлима был оставлен сторожить верховых животных, но Мухаммад угадал присутствие еще одного человека и дал ему такой же денежный подарок, как и другим, сказав: «Ведь положение его не хуже вашего», и это дало потом Мусайлиме повод утверждать, что Мухаммад признал его как пророка [И. Хиш., с. 946; И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 56]. По другим версиям, Мусайлима принимал участие в переговорах [И. Хиш., с. 946; Балаз., Ф., с. 87]. И в первом, и во втором случае диспут о вере был бы неизбежен.

[140] Пиотровский, 1984.

[141] Дата выступления каравана неизвестна, мусульманские авторитеты иногда высказывали сомнения даже относительно месяца, когда совершалось паломничество [Дийарб., т. 2, с. 156]. Р. Бляшер неверно считает, что Али присоединился к Абу Бакру, когда тот «уже совершил часть обрядов паломничества» [Blachère, 1952, с. 126]; по всем данным, он догнал его по дороге [И. Хиш., с. 921; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 121]. Ал-Вакиди даже точно указывает место — в ал-Ардже [Вак., пер., с. 416].

[142]. По сообщению со слов Мухаммада, сына Али, пророк послал именно Али, потому что «только человек из моей семьи может это выполнять» [И. Хиш., с. 921].

[143] براءة И. Ю. Крачковский неточно перевел как «отречение от Аллаха

и его посланника», тогда как речь идет о разрешении язычникам беспрепятственно передвигаться в течение четырех месяцев, в 3-м айате слово того же корня بَرِئَ с предлогом مِن имеет иной смысл — «быть избавленным от обязательств».

[144] Вак., пер., с. 417; И. Хиш., с. 919; Балаз., А., с. 383. Речь Али, видимо, была комментарием к тексту откровения, чтобы содержание его было понято однозначно.

[145] Таб., I, 1721.

[146] ارباب — мн. ч. от *рабб* — «господь», «господин», употребляется в обоих значениях. Возможно, что Мухаммад здесь несколько злоупотребил тем, что в арамейском языке «рабби» используется как обращение к духовному лицу.

[147] Например, посольства баджила и ахмаситов [И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 77—78].

[148] Датируется в пределах от раби' I 10/7.VI—6.VII до джумада I/5.VIII—3.IX 631 г. [И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 72; т. 2, ч. 1, с. 122; Халифа, с. 58; Таб., I, 1724]. Оговорка Халифы «раби' II или джумада I» свидетельствует о том, что датировка раби' I скорее всего является ошибочно воспроизведенным раби' II. В пользу более поздней датировки говорит и срок пребывания Халида в области Наджрана, слишком долгий, если датировать поход раби' I.

[149] И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 72. Непонятно очень долгое пребывание Халида у бану ал-харис (не менее полугода), если их обращение произошло без сражений. Ал-Балазури сообщает, что Халид сражался с бану ал-харис и разгромил [Балаз., А., с. 384].

[150] М. Б. Пиотровский [1984, с. 19] связывает прибытие этой делегации с появлением Халида под стенами города, но, как мы видели, он был послан к бану ал-харис и вернулся в Медину с их представителями.

[151] *Аӄӣд* (или *ӄā'ид*) — вождь, выбираемый на время войны, военачальник. Однако Ибн Са'д (или его источник) поясняет этот термин следующим образом: «Ал-акид — это их амир и советчик, мнению которого они следуют» (в переводе [Wellhausen, 1889, с. 192] — «der Vorsitzende im Rat, von dessen Meinung sie ausgingen»). А командующим походом صاحب رحلتهم он называет сейида (ср. [Пиотровский, 1984, с. 23—24]).

[152] Балаз., Ф., с. 65. Тот же текст без ссылки на источник заимствования приводят Абу Йусуф (с. 85—86) и Ибн Са'д [т. 1, ч. 2, с. 35—36]; более краткая версия у Абу Убайда (с. 27—28). Расхождения между ними, если не считать пропусков у Абу Убайда, на уровне разночтений. Текст Абу Йусуфа более ранний и, вероятно, наиболее близкий к оригиналу, но утверждать это будет возможно только после серьезного текстологического исследования и создания критического текста. Пока же мы приводим перевод по М. Б. Пиотровскому [1985, с. 179—180].

[153] У Ибн Са'да [т. 1, ч. 2, с. 36] приводятся еще имена: ал-Мустаурид б. Амр из племени бали и Амир, мавла Абу Бакра.

[154] Мекканская и мединская укийа этого времени равнялась 40 дирхемам, или 4 динарам; 2000 одежд стоили, таким образом, 8000 динаров. При той же норме обложения, что в Айле (1 динар со взрослого мужчины), в городе должно быть 8 тыс. мужчин, т. е. около 40 тыс. жителей, при меньшем числе жителей налог оказывается более тяжелым. К сожалению, мы не знаем истинных размеров Наджрана.

Странный порядок указания сроков поставки подушной подати — сначала раджаб, потом сафар — может косвенно свидетельствовать о том, что договор заключался перед раджабом (3.X—1.XI 631 г.).

[155] И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 61, 71—72, 76—77; Таб., I, 1740, 1729.

[156] «Послал посланник Аллаха Халида б. ал-Валида к йеменцам, чтобы призвать их к исламу, а я (ал-Бара б. Азиб) был среди тех, кто поехал с ним. Он пробыл у них шесть месяцев, а они не дали ему никакого ответа. И послал пророк Али б. Абу Талиба и приказал ему возвратить Халида и тех, кто с ним, а если кто-то из тех, кто был с Халидом, останется с ним (Али), то оставить» [Таб., I, 1732].

157 Бану зубайд в числе побежденных упоминает Салама, мавла Абу Джа'фара. Согласно ал-Балазури, Али прибыл в рамадане собирать садаку и не имел столкновений [Балаз., А., с. 384].

158 Вак., пер., с. 417, 419; И. Хиш., с. 950—952; И. Са'д, т. 2, ч. 1, с. 122; Таб., I, 1724—1729, 1731—1737.

159 От 90 тыс. до 114 тыс. человек «и больше» [Мугултай, с. 78; Дийарб., т. 2, с. 165].

160 Вак., пер., с. 428; Азр., с. 123.

161 Были несколько изменены время выступления из Арафата (соответственно изменилось время выступления из Мина) и обряд кидания камней. Как мы видели, эти же предписания якобы были уже даны Абу Бакру при совершении малого хаджжа в предыдущем году. Во всяком случае, личный пример Мухаммада бесповоротно закреплял эти новшества, как мусульманский обряд.

162 Так, фраза: «Не нарушайте решения Аллаха о том, что нет ростовщического процента; воистину, все проценты ал-Аббасу б. Абдалмутталибу — отменены» [И. Хиш., с. 968] — явно относится к моменту завоевания и странно выглядит через два года. То же можно сказать и о следующей за ней фразе: «Всякая кровная месть за убийства в джахилийу отменена, и первая месть за кровь, которую я отменяю,— за сына Раби'а б. ал-Хариса б. Абдалмутталиба». Объявление об аннулировании мести за убийство этого грудного младенца, совершенное хузайлитами, также было более уместно при завоевании Мекки, когда разрубались все узлы старых взаимоотношений. Кстати, ал-Балазури упоминает отмену мести за это убийство в связи с рассказом о завоевании Мекки («И отменил посланник Аллаха [месть за] его кровь в день завоевания») [Балаз., А., с. 364].

163 Имеются в виду корректировки года из 12 лунных месяцев для согласования с солнечным годом.

164 Вак., пер., с. 430—432; И. Хиш., с. 968—969; Таб., I, 1753—1755.

165 Таб., I, 1754.

166 Так, М. Годфруа-Демомбин, исходя из предположения, что Мухаммад чувствовал себя неизлечимо больным, перевел его заключительный вопрос, обращенный к слушателям.— هل بلّغتُ («Ясно ли я изложил?») — как вопрос к Аллаху: «Ai-je rempli ma tâche?» («Завершил ли я свою задачу?») [Gaudefroy-Demombynes, 1969, c. 202].

167 Балаз., А., с. 451 — «в конце раби' I» (30 раби' I 10/6.VII 631 г.).

168 Там же.

169 Таб., I, 1854.

170 Там же.

171 В. В. Бартольд [т. 6, с. 564—565] допускал, что Мусайлима начал свою проповедь после переселения Мухаммада в Медину. Более поздние исследователи не без основания полагали это маловероятным [Watt, 1977, с. 135; Eickelmann, 1967, с. 35]. М. Б. Пиотровский [1984, с. 19] безоговорочно принимает сообщение Ибн Хишама, будто мекканцы знали о проповеди Мусайлимы еще в начале деятельности Мухаммада. Для нас важно то, что проповедь Мусайлимы стала политической силой только после возвращения посольства из Медины.

172 В. В. Бартольд видел в учении Мусайлимы тенденцию к сохранению первоначальной чистоты ислама [т. 6, с. 563—565].

173 В. В. Бартольд считает, что он был «призван народом» [т. 6, с. 560].

174 Балаз., Ф., с. 87.

175 Середина мухаррама 11/середина апреля 632 г. [И. Са'д, т. 1, ч. 2, с. 77].

176 Сообщение ал-Вакиди об Убне (Йубна, Йамнийа) как о цели похода Усамы [Вак., пер., с. 434, 435; Медников, 1897, с. 25, 27] — явное недоразумение, так как, с одной стороны, Зайд был убит в Муте и мстить совсем другому городу было бессмысленно, с другой стороны, чтобы достичь Убны, нужно было пересечь всю Палестину до моря, что в ту пору было невозможно. У Ибн Хишама (по Ибн Исхаку) цель похода указана правильно — «ал-Балка и ад-Дарум» [И. Хиш., с. 999; Медников, 1897, с. 15].

177 Честь доставки Мухаммада в последнее его жилище приписывали себе

Али и ал-Аббас. Убайдаллах б. Абдаллах б. Утба рассказывал как-то со слов Аиши, что Мухаммада привели к ней двое мужчин, один из которых был ал-Фадл б. ал-Аббас. Присутствовавший при рассказе Абдаллах б. ал-Аббас спросил его: «А ты знаешь, кто этот другой мужчина?» Убайдаллах ответил, что не знает. «Али б. Абу Талиб,— сказал Абдаллах,— только она не может сказать о нем хорошего» [И. Хиш., с. 1005—1006] ([Балаз., А., с. 544—545] — тот же рассказ, со ссылкой на Ибн Исхака, но с пропуском нескольких слов). В другом случае она же рассказывала, что его несли четверо (نحمل بين اربعة) [Балаз., А., с. 563]. По одной из версий у Ибн Исхака, эти четверо — мавали Мухаммада, перечисленные поименно [Балаз., А., с. 545]. Замечание Ибн ал-Аббаса, что Аиша утаила доброе дело Али, так как терпеть его не могла, явно навеяно гораздо более поздними событиями — участием Аиши в политической борьбе против Али.

178 Сведения о том, сколько дней Абу Бакр руководил молитвой, противоречивы, называются: три дня, семнадцать молитв, три раза, девять дней [Балаз., А., с. 555—556].

179 Видимо, в комнате находились и другие жены, которые ушли, когда Мухаммад, как им показалось, погрузился в забытье.

180 Балаз., А., с. 563.

181 О последних днях Мухаммада см. [Вак., пер., с. 433—434; И. Хиш., с. 999—1000, 1005—1011; И. Са'д, т. 2, ч. 2, с. 9—59; Балаз., А., с. 543—569].

182 Nagel, 1981, с. 19—81.

183 И. Са'д, т. 2, ч. 2, с. 57—58; Айни, т. 8, с. 437—438. Последний объясняет некоторые расхождения в дне недели тем, что новую луну в зу-л-хиджжа мекканцы и мединцы увидели с разницей в один день. Однако 1 и 2 раби' I — среда и четверг, а связанная с этой датировкой дата заболевания — суббота 22 сафара — также оказывается сомнительной, так как 22 сафара — вторник. Несомненно, что на каком-то этапе передачи сведений произошла ошибка, ровно на десяток в числе месяца, причем наиболее вероятно выпадение его, а не добавление. По-видимому, верна дата ал-Вакиди — понедельник 12 раби' I 11/8 июня 632 г. (по синхронистическим таблицам, понедельник приходится на 13 раби' I, но мы останавливаемся на 12-м, поскольку расхождение в днях недели на один действительно могло произойти из-за ошибки в наблюдении новолуния).

Э. Миттвох считал, что легенда о смерти Мухаммада в день его рождения появилась под иудейским влиянием (Моисею приписывается смерть в день рождения как знак особой угодности богу). Мы полагаем, что не день смерти притянут ко дню рождения, а наоборот — ко дню смерти притянут совершенно неизвестный день рождения [Mittwoch, 1927].

184 Этот вопрос подробно освещен Т. Андре [Andrae, 1918].

185 Gabrieli, 1968, с. 23.

186 П. А. Грязневич справедливо критикует утверждения о том, что ислам возник как осознанная реакция определенных социальных групп на глубокий кризис, охвативший Аравию, как необходимое условие политического объединения Аравии [Грязневич, 1984, с. 10—12]. Вынужденная конспективность этой статьи не позволила ему показать, что в Коране и во всем учении Мухаммада об исламе нет стремления решить эти проблемы. Решения практического характера, так или иначе использованные впоследствии для создания теории государства, были каждый раз связаны с какой-то практической задачей, а не порождены целью создать объединенное государство и политически объединить арабов (ср. [Лапшов, 1982, с. 118]).

Глава 5

1 И. Са'д, т. 2, ч. 2, с. 53—55; Балаз., А., с. 565, 581—582; Таб., I, 1815—1817.

2 Этот стих, вошедший в Коран (III, 144/138), мусульмане впервые услышали в тот день из уст Абу Бакра; во всяком случае, Умар спросил, из Корана ли он [Балаз., А., с. 563].

[3] Вак., пер., с. 399.

[4] Шиитские и аббасидские историки внесли много путаницы в историю избрания Абу Бакра. Желая доказать его незаконность, они всячески подчеркивали враждебное отношение к нему Али и ал-Аббаса, так как добровольная, вместе со всеми присяга ему Али делала беспочвенными утверждения об исключительном праве Али и его потомков на руководство мусульманской общиной. С другой стороны, информация, восходившая к Аише, тоже (хотя и с враждебных Али позиций) рисовала Али противником присяги Абу Бакру (например, [Балаз., А., с. 586: № 1186]).

Несомненно, что среди мухаджиров-курайшитов были люди, несогласные с кандидатурой Абу Бакра (одни потому, что могли сами претендовать на власть, другие потому, что считали более достойными иных кандидатов), и, чтобы успокоить их, Абу Бакр сказал в первой своей проповеди: «Вот, я стал вашим правителем, хотя я и не лучший из вас, присяга мне была внезапной, [я принял ее] потому, что я боялся смуты. Клянусь Аллахом, я не жаждал власти ни днем, ни ночью, и не стремился к ней, и не просил ее у Аллаха ни тайно, ни явно. Нет мне от нее радости, я возложил на себя тяжкое дело, которое мне не по силам, но должен [его нести]» [Балаз., А., с. 590—591].

Оправдание присяги тем, что она была «внезапной» (فلتة), повторяется разными информаторами со слов разных лиц; в частности, Ибн ал-Аббас вкладывает это выражение в уста Умару, который будто бы в пятничной проповеди, будучи халифом, объяснял свое поведение при выборах Абу Бакра [Балаз., А., с. 583—584; Таб., I, 1822].

Возможно, что Али и аз-Зубайр, каждый считая себя более достойным преемником, не очень охотно приняли избрание Абу Бакра, но сведения о многомесячном отказе от присяги, угрозах Умара поджечь дом Али, если он не присягнет, являются тенденциозными преувеличениями [Балаз., А., с. 585—587; И. Кут., т. 1, с. 20—27; Таб., I, 1818; Йа‘к., т. 2, с. 140—141]. Вероятно, ближе к истине изложение позиции Али в сообщении ал-Вакиди со слов Тарика б. Шихаба [И. Абдалбарр, И., № 777] (информатор, не близкий к Мухаммаду, но, возможно, хорошо знавший события времени правления Абу Бакра): Али был занят омовением тела Мухаммада и не принимал участия во всех этих событиях; услышав шум в мечети (когда присягали Абу Бакру), Али вышел и сказал: «О Абу Бакр! Ты что, не считал, что мы имеем право на это дело?» Абу Бакр ответил: «Да, [имеешь], но я боялся смуты и возложил на себя это тяжкое дело». На что Али заметил: «Я знаю, что посланник Аллаха поставил тебя руководить молитвой и что ты был вторым из двух в пещере» — и присягнул Абу Бакру [Балаз., А., с. 582; ср. Таб., I, 1825—1826]. Впрочем, это сообщение нельзя считать совершенно достоверным: в нем повторяются выражения, относимые другими рассказчиками к иным лицам, вызывает подозрение то, что Али говорит о себе «мы» (если только он не имеет в виду себя и ал-Аббаса, но это тоже свидетельствует о фальсификации).

Более загадочна позиция Умара. Большинство источников рисует его наиболее активным сторонником избрания Абу Бакра. Однако у ал-Балазури сохранилось сообщение, будто Умар пришел к Абу Убайде и сказал, что присягает ему, но Абу Убайда ответил: «...со времени принятия тобой ислама и до сего момента я не мог тебя ни в чем упрекнуть. Как ты будешь присягать, когда среди вас есть ас-Сиддик (т. е. Абу Бакр), второй из двух?» [Балаз., А., с. 579]. Э. Шуфани безоговорочно принимает эту версию поведения Умара [Shoufani, 1972, с. 54—58].

Можно отметить только, что на первом этапе борьбы с отступниками ни Али, ни аз-Зубайр активного участия в ней не принимали.

[5] Кор., пер., LIX, 8; IX, 119/120.

[6] Балаз., А., с. 571—591; Таб., I, 1837—1844; Куфи, т. 1, с. 1—5; Muranyi, 1978.

[7] Ср.: БСЭ, т. 28, стб. 509—510 и СИЭ, т. 15, стб. 494—495.

[8] Исфах., пер., с. 59.

[9] Балаз., А., с. 304; И. Хабиб, с. 260—261; И. Абдалбарр, И., № 2517.

[10] Таб., I, 1868 — в конце раби‘ I, перед прибытием из Йемена известия о гибели ал-Асвада. Согласно другим источникам, ал-Асвад был убит за пять

дней до смерти Мухаммада, а известие об этом пришло в Медину на десятый день правления Абу Бакра [Балаз., Ф., с. 106], т. е. 22 раби‘ I 11/17 июня 632 г. Такая скорость движения гонца (около 100 км в день) очень велика, но находится в пределах возможного, сомнение вызывает только, можно ли 22-е число месяца назвать «концом месяца». Обычно хорошо осведомленный ал-Вакиди [пер., с. 436] датирует выступление Усамы 1 раби‘ II/26 июня. Эту дату можно считать идентичной датировке похода последним днем предыдущего месяца.

[11] О том, что ал-Асвад был пьян, см. [Балаз., Ф., с. 106; Баланси, с. 153].

[12] О восстании Тулайхи при жизни Мухаммада см. [Таб., I, 1797, 1892], после смерти — с. 1871; с. 1873 — можно понять двояко.

[13] Таб., I, 1870, 1873; Баланси, с. 4—5.

[14] Последовательность этих событий и их датировка неясны. По одним сведениям, делегации гатафан, хавазин и других прибыли в Медину на десятый день после смерти Мухаммада [Таб., I, 1894]; по другим — Амр б. ал-Ас, узнавший о ней в Хаджаре (Бахрейн) и возвращавшийся в Медину через Йамаму и земли бану амир в сопровождении хафиров (проводников через территорию своего племени), встретил около Зу-л-Касса Уйайну б. Хисна, возвращавшегося после бесплодных переговоров с Абу Бакром [Баланси, с. 45]. Однако при самой максимальной скорости движения гонцов (120—130 км в сутки) известие о смерти Мухаммада дошло бы до Хаджара лишь на 11—12-й день; Амр в сопровождении хафиров не мог двигаться с такой же скоростью и достиг бы Зу-л-Касса лишь дней через 25. Это значит, что сражение при Зу-л-Касса могло произойти лишь месяца через два после смерти Мухаммада, что также невероятно, поскольку в это время уже вернулся Усама б. Зайд.

Таким образом, нам приходится ограничиваться приблизительным размещением этих событий относительно друг друга.

[15] Вак., пер., с. 435.

[16] Наиболее полное сообщение обо всех этих событиях в изложении Сайфа сохранил ат-Табари [I, 1911—1920]. Ал-Балазури не упоминает ее вообще, ал-Куфи [т. 1, с. 25—26] пишет только о встрече Саджах с Мусайлимой, ал-Баланси (с. 62—63) также описывает только этот эпизод, но по иному источнику. Кстати, он полагает, что Саджах была захвачена Халидом после поражения Мусайлимы, т. е. была женой последнего, что совершенно не согласуется с наиболее достоверным рассказом тамимита Сайфа. Ал-Мас‘уди также уверенно пишет о женитьбе Мусайлимы на Саджах [т. 2, с. 310].

[17] Таб., I, 1886, 1887.

[18] В отряде, с которым вышел Халид, было 2700—3000 человек [Халифа, с. 66], 500 воинов племени ал-гаус и 500 воинов джадила присоединились к нему по пути [Таб., I, 1892].

[19] Йакут [т. 1, с. 601] приводит сведения двух авторитетов; согласно одному, это источник в земле таййитов, согласно другому — в земле бану асад, где произошла битва с Тулайхой. Косвенно ее удается локализовать следующим образом:

1. Она находилась около Самира (см. рис. 9), так как после получения известия о разгроме зубйан в Зу-л-Касса Тулайха перешел из Самира в Бузаху [Таб., I, 1879].

2. Она не могла находиться в районе Файда, так как за ним начинались земли таййитов. Это подтверждается и тем, что Халид подошел к Бузахе мимо гор Аджа и Салма [Таб., I, 1887, 1889, 1892].

3. Ибн Исхак связывает лагерь Тулайхи с районом Катана и Гамр ал-Марзука [Халифа, с. 67].

4. После сражения беглецы оказались частично в Руммане (Джебел Румман, в 30—40 км к северо-западу от Самира) и Гамр ал-Марзуке («вода бану асад в двух ночах от Файда по старой дороге в Медину» [И. Са‘д, т. 2, ч. 1, с. 61]), а часть бежала в родные становища по краю Нефуда от Мискаба до Васита, т. е. примерно от Кухайфы до Сарифа. На карте TAVO B VII, 1 Бузаха помещена юго-западнее Хайля.

[20] Из Медины Халид вышел с 2700—3000 воинами [Халифа, с. 67], к которым присоединились 1000 таййитов. Не исключено, что кроме них присоединялись еще какие-то мелкие группы. Учитывая, что цифры обычно округлялись

в сторону повышения, то даже с учетом присоединения мелких групп мы можем оценивать войско Халида в 4000 человек.

Относительно войска Тулайхи нам известна только численность отряда Уйайны — 700 человек [Халифа, с. 68; Таб., I, 1890; Балаз., Ф., с. 96]; кроме его бану фазара были и другие гатафанцы, но основную часть войска составляли бану асад. Если считать, что гатафанцев было не менее 1000, то все войско вряд ли было меньше 3000.

[21] Рассказ об этом — излюбленный сюжет историков, обязательно упоминающих его при сколько-нибудь развернутом повествовании [Балаз., Ф., с. 96; Таб., I, 1890; Куфи, т. 1, с. 14—15; Баланси, с. 35].

[22] Баланси, с. 30.

[23] Таб., I, 1901.

[24] Так, Малик б. Нувайра был застигнут и убит, по одним сведениям, в ал-Бутахе [Балаз., Ф., с. 98; Таб., I, 1880, 1921, 1923, 1924, 1963; Куфи, т. 1, с. 21; Баланси, с. 51], а по другим — в ал-Ба'уде [Халифа, с. 69, 70; Йак., т. 1, с. 676]. Точно так же одни говорят, что Халид остановился в ал-Ба'уде, а другие — в ал-Бутахе [Халифа, с. 68—69]. И только упоминание этих двух названий у ал-Балазури [Ф., с. 98] позволяет говорить, что речь идет, в сущности, об одном и том же месте.

[25] Согласно ал-Балазури [Ф., с. 97], Халид из Бузахи прошел на Гамр через Румман и ал-Абанайн («два Абана»: Абан ал-Асвад и ал-Абйад на вади ар-Рима, см. рис. 9). По-видимому, неверно скомпонована информация — через ал-Абанайн он должен был идти на ал-Бутах.

[26] Йакут [т. 3, с. 577] определяет его местоположение очень приблизительно: «Место около ал-Хауаба на дороге из Басры в Медину, в котором собрались разбитые (при Бузахе) отряды Тулайхи». Об ал-Хауабе говорится только то, что в нем собрались беглецы хавазин и гатафан [Йак., т. 2, с. 352]. Дорога на Басру отходила от дороги на Куфу за Ма'дин ан-Нукра и соединялась с дорогой Мекка — Басра в ан-Нибадже. Ал-Хауаб, по определению У. Тило, южнее хима ад-Дарийа [Thilo, 1958, с. 154; Йак., т. 1, с. 700].

[27] Таб., I, 1901.

[28] Там же, 1922—1923; Баланси, с. 50; у ал-Балазури [Ф., с. 89] этот эпизод связывается с походом на Йамаму.

[29] Баланси, с. 54.

[30] Таб., I, 1925—1926.

[31] Для нас это звучит странно, но в условиях того времени, когда жена, теряя мужа (если она принадлежала к другому племени), теряла и средства к существованию, женитьба на вдове нечаянно убитого была благодеянием. Женитьба на вдове казненного, конечно, была оскорблением его памяти.

[32] Таб., I, 1930; Баланси, с. 70, 89.

[33] В. В. Бартольд [т. 6, с. 567] полагал, что Халид шел на Йамаму со стороны Медины через перевал ал-Ахиса (Хайсийа) в горах Тувайк, однако несколько независимых сообщений о том, что Халид оставил войско около ал-Бутаха, ездил объясняться к Абу Бакру в Медину и вернулся, противоречат этому. Сомневаться в этих сообщениях нет оснований; действительно, вести войска 700 км от ал-Бутаха до Медины, а затем около 800 км до верховьев вади Ханифа, вместо 400 км прямого пути из ал-Бутаха на Йамаму, совершенно неразумно. Это подтверждается и тем, что до столкновения с Мусайлимой Халид подговорил тамимитов прогнать отряды союзников Саджах, собиравших дань (хfamous харадж), обусловленную договором с Мусайлимой [Таб., I, 1930]. В. В. Бартольд [т. 6, с. 568] изложил этот эпизод не совсем точно, назвав их «отрядами, собиравшими хлеб», тогда как арабский текст менее определенен (قد كانوا اقاموا على خرج اخرجه لهم مسيلمة ليلحقوا به سجاح). Таким образом Халид обеспечивал свой тыл [Таб., I, 1931], но территория от ат-Гата до верховьев вади Ханифа могла быть тылом Халида только в том случае, если он двигался из ал-Бутаха, с северо-запада.

[34] В одном из сообщений у ат-Табари говорится, что Шурахбил б. Хасана встретился с Халидом и они вместе столкнулись с войском Мусайлимы [Таб., I, 1937—1938]. Но странно, что потом в боевых эпизодах его имя ни в одном источнике не встречается. Не был ли он спутан с Шурахбилем, сыном Мусайлимы?

[35] Баланси, с. 81—82.

[36] حديقة обычно переводится как «сад». Однако это не сад в современном понимании слова (т. е. участок, сплошь засаженный фруктовыми деревьями, в данном случае пальмами), а участок обработанной земли, обнесенный стеной, на котором есть и пашня, и огород, и деревья. Что это была не пальмовая роща, доказывается участием конников в битве внутри стены [Куфи, т. 1, с. 37, 39; Баланси, с. 93].

[37] Называются разные имена.

[38] Баланси, с. 93, в рассказе со слов самого Халида.

[39] Таб., I, 1952.

[40] Бартольд, т. 6, с. 571 — по данным ал-Балазури и ат-Табари, без оценки степени достоверности.

[41] Так, Халифа б. Хаййат сообщает (со ссылкой на Зайда б. Аслама), что в битве погибло 450 мусульман, из которых 140 — мухаджиры и ансары, или 500 человек [Халифа, с. 77]. Приводимый им же поименный список погибших мухаджиров и ансаров дает соответственно 24 и 34 имени (с. 77—83), т. е. вдвое меньше суммарной оценки. В этом нет ничего удивительного, так как имена некоторых из погибших могли забыться или выпасть, но разница все-таки слишком велика. Ал-Баланси (с. 121) раскрывает цифру 140: это 70 ансаров+70 мухаджиров. 70 убитых ансаров упоминаются им еще раз по ходу описания битвы (с. 86). Число 70 всегда настораживает, так как это — любимое фольклором число (вспомним 70 убитых курайшитов при Бадре, 70 убитых мусульман при Ухуде, 70 убитых в Бир Ма'уне). Это же доказывается и высказываниями, что ансары четырежды теряли по 70 человек: при Ухуде, в день Бир Ма'уны, в день Йамамы, в сражении «у моста» (около Хиры в 634 г.) [Баланси, с. 121]. Но при Ухуде убитых ансаров было 63, при Бир Ма'уне — 17. В данном случае 58 павших асхабов (добавим возможные пропуски в списке) легко округлялось в 70, а затем превратилось в число погибших в каждой из двух групп сподвижников (подобные удвоения числа за счет одной из составляющих частей встречаются и в некоторых других случаях). Любопытно, что у ал-Мас'уди мы встречаемся с сосуществованием исходного числа погибших курайшитов (23) и результата сложения (70 асхабов) [BGA, pars 8, с. 285]. Общее число убитых мусульман определяется: более 300 человек [Куфи, т. 1, с. 33], 450—500 [Халифа, с. 77], 500 [Баланси, с. 121]. Л. Каэтани дает сводный список из 151 имени [Caetani, 1905, vol. 2/1, с. 739—754].

[42] Баланси, с. 121; в тексте говорится о 200 раненых ансарах при 70 убитых, но поскольку, как мы показали, число 70 скорее относится ко всем асхабам, то и число раненых может относиться к ним же.

[43] Ал-Баланси (с. 124) со ссылкой на аз-Зухри говорит о 7000 убитых, у ат-Табари же (по Сайфу) оказывается, что 7000 было убито только на поле боя, еще 7000 в «саду смерти» и столько же при преследовании [Таб., I, 1951—1952],— прекрасный пример кратного преувеличения! В. В. Бартольд [т. 6, с. 571] принимал цифру 10 000 (без ссылки).

[44] Один из участников сражения (тот же, который сообщает общую численность отряда и число в нем асхабов) на вопрос слушателей, кого погибло больше — мусульман или врагов, ответил, что, по подсчету после битвы, убитых врагов было вдвое больше [Баланси, с. 86].

[45] Распространенный рассказ о том, как Муджжа'а обманул Халида, поставив на стены укрепленных селений женщин и детей в полном вооружении, чтобы показать, что в селениях достаточно защитников, несомненно, является легендой. И без того Халид понимал, что с войском, переполненным ранеными, ему нельзя ввязываться в осаду укрепленных селений.

[46] Баланси, с. 107.

[47] Балаз., Ф., с. 90; Халифа, с. 76; Таб., I, 1953; Баланси, с. 106. Ал-Куфи [т. 1, с. 40] говорит об условии отдать все золото и серебро, треть коней и четверть рабов (سبى). Последнее слово обычно переводится как «пленник», но в данном случае, видимо, разумеются рабы, находившиеся в собственности ханифитов. Это подтверждается выражением Халифы ونصف سبى يريد الخدم —

«...половину *сабй*, иначе говоря, слуг» — и употреблением вместо него слова *мамлук* [Таб., I, 1954].

[48] Бартольд, т. 6, с. 573.

[49] Баланси, с. 119—120.

[50] Йа'к., т. 2, с. 147; Бартольд, т. 6, с. 568, 572. Ср. примеч. 33 к гл. 5.

[51] Это же относится и к изложению событий в Южной Аравии у Л. Каэтани [Caetani, 1905, vol. 2/1, с. 672—685].

[52] Таб., I, 1987—1988.

[53] Ибн Абдалбарр [И., с. 101: № 370] называет его «раис Омана».

[54] Таб., I, 1977. Другие источники не упоминают этого. Сайф называет его *зу-тадж* («венценосец»).

[55] Ат-Табари [I, 1977 и сл.] и ал-Куфи [т. 1, с. 72] в связи с событиями в Омане называют Хузайфу б. Михсана, ал-Баланси же (с. 147—150) — Хузайфу б. ал-Йамана, который, по сведениям средневековых биографических словарей [И. Абдалбарр, И., с. 102: № 385; И. А., Усд, т. 1, с. 390—392; и др.], в Омане не был. По его сведениям, последний был послан Мухаммадом собирать садаку в Омане, хотя все остальные источники так или иначе говорят о возвращении из Омана Амра б. ал-Аса после получения известия о смерти Мухаммада [Балаз., Ф., с. 92]. Кстати, и ал-Баланси сообщает тот же эпизод (со ссылкой на ал-Вакиди) о возвращении Амра из Омана (с. 44—45). Исходя из этого, сообщение о назначении Хузайфы Мухаммадом является ошибкой. У Йакута [т. 2, с. 543] в качестве сборщика садаки при Мухаммаде назван Хузайфа б. Михсан.

[56] Баланси, с. 148. Согласно ал-Куфи [т. 1, с. 73], он вышел из Мекки, а затем из Наджрана написал ал-Аш'асу, т. е. здесь спутаны более поздние события: Икрима участвовал в подавлении восстания ал-Аш'аса, но после Омана. Находясь в районе Табалы, он мог совершить нападение на южную часть Йамамы.

[57] Наиболее содержательно сообщение у ал-Баланси (с. 147—150), с ним в основном совпадает рассказ ал-Куфи [т. 1, с. 72—75]; ат-Табари (I, 1977—1979], сообщая некоторые дополнительные сведения, не говорит об осаде Даба, а только о сражении, в котором погибло 10 000 врагов ислама и из числа пленных в виде хумса было послано в Медину 800 человек.

[58] Caetani, 1905, vol. 2/1, с. 771—777.

[59] Нельзя, конечно, исключить возможность, что Наджран в маршруте Икримы назван ошибочно, что двигался он прямым путем по степной восточной окраине Йамамы и столкновение с ханифитами, смутно запомнившееся одному из информаторов, произошло случайно, а не в результате специального похода на Мусайлиму. Но доказать это пока ничем нельзя.

[60] Куфи, т. 1, с. 56; Баланси, с. 161.

[61] Ал-Йа'куби пишет, что киндиты отбили своих пленных и Зийад «довел до Абу Бакра об отступничестве ал-Аш'аса и о том, что он сделал», но не упоминает прибытия его в Медину [Йа'к., т. 2, с. 149].

[62] Куфи, т. 1, с. 61—62. Сведения о 4000 мухаджиров и ансаров в его отряде явно ошибочны, так как общее количество их не превышало 3—4 тысячи, а общее число ансаров и мухаджиров, якобы находившихся одновременно в отрядах Халида б. ал-Валида, Икримы, ал-Ала б. ал-Хадрами и Зийада, оказывается более 8 тысяч. Несомненно, что они были ядром каждого из отрядов, отправлявшихся для борьбы с отступниками, но, например, в отряде Халида их было не более $^1/_5$ (400 человек в основной группе и какая-то часть в отряде Усамы б. Зайда, насчитывавшем в целом 400 человек). Такое же соотношение можно предполагать и в других отрядах. Несомненно, что первоначально имелась в виду общая численность отряда, а позднее редакторам и компиляторам показалось естественным считать, что отряд состоял из одних сподвижников Мухаммада.

[63] Таб., I, 2005—2006; Баланси, с. 163.

[64] Куфи, т. 1, с. 67.

[65] Эту крепость, находящуюся южнее Тарима, обнаружила советско-йеменская археологическая экспедиция [Пиотровский, 1985, с. 62].

[66] Только ал-Куфи [т. 1, с. 79—82] упоминает участие Икримы в сражениях у ан-Нуджайра. Ат-Табари [I, 2007] приводит обе версии. Ал-Баланси (с. 172)

говорит, что Икрима прибыл с 700 воинами через четыре дня после сдачи ал-Аш'аса. Ал-Балазури [Ф., с. 102] пишет, что дать им долю добычи распорядился сам халиф. У ал-Йа'куби [т. 2, с. 149] обе версии переплетаются в ином сочетании: Зийад и ал-Мухаджир говорят своим воинам, что им нужно будет поделиться с собратьями, которые придут из Хиджаза, добычей, которая захвачена до сдачи крепости; потом оказывается, что сдачу ал-Аш'аса принимает Икрима.

67 Балаз., Ф., с. 104; Баланси, с. 169.

68 Неоднократно упоминаемые письменные распоряжения Абу Бакра не казнить тех или иных вождей, которые приходят вскоре после свершившейся казни,— скорее всего фольклорный шаблон. Если однажды и был такой случай, то мы не можем отличить его от рожденных под его влиянием легендарных эпизодов, приложенных к другим лицам и обстоятельствам.

Упоминание в этом и некоторых других случаях различия в позициях Абу Бакра и Умара явно отражает сложившийся позднее стереотип: суровый и непреклонный Умар настаивает на казни, а мягкосердечный Абу Бакр милует. В действительности их позиции были далеко не так однозначны.

69 Таб., I, 1990.

70 Там же, 1994, 1999; согласно ал-Баланси (с. 151), Кайса взял в плен Икрима.

71 По сведениям ал-Баланси (с. 157), Амр б. Ма'дикариб сдался Халиду б. Са'иду, который, по другим сведениям, сталкивался с ним при Мухаммаде.

72 Таб., I, 1995.

73 Там же, 2001.

74 Shoufani, 1972, с. 131.

75 Некоторое сомнение вызывает указание на то, что ал-Мунзир был юношей (غلام، فتىً، غلام حديث السنّ [Куфи, т. 1, с. 46; Баланси, с. 145]), тогда как ан-Ну'ман был убит в 602 г., и, следовательно, даже родившемуся после его смерти сыну должно было быть 30 лет — по представлениям того времени, все-таки нельзя было назвать его «молодым человеком».

76 Ал-Куфи [т. 1, с. 48] говорит о 2000 мухаджиров и ансаров. Ал-Баланси (с. 137) сообщает, что Абу Бакр послал ал-Ала с 16 всадниками (راكب), что явно невероятно, тем более что дальше говорится, что в его отряде было 326 мухаджиров (с. 140). Быть может, под راكب разумелись только конники, а 326 человек составляли все мусульмане, вышедшие с ним из Медины.

77 Таб., I, 1964; Куфи, т. 1, с. 50—51. Вождь этой группы Кайс б. Асим ал-Минкари был уполномочен Мухаммадом собирать садаку со своего племени [Баланси, с. 10], но, узнав о смерти Мухаммада, разделил собранный скот. При появлении ал-Ала он будто бы раскаялся и все вернул [Таб., I, 1964].

78 У ал-Баланси (с. 138) получается две осады ал-Джувасы; центральный эпизод его рассказа о второй осаде ал-Джувасы (вылазка осажденных на перепившихся врагов) у ат-Табари отнесен к противостоянию двух войск в лагерях, обнесенных рвами, около Хаджара, с той только разницей, что в первом случае разведчик спускается со стены, а во втором случае перелезает через ров [Таб., I, 1968—1969]. Видимо, это и есть сражение при Радм ал-Кадах [Баланси, с. 138], куда, по рассказу ал-Куфи [т. 1, с. 52], отошли разгромленные бакриты.

79 Таб., I, 1971—1972; Баланси, с. 142. Куфи, т. 1, с. 53 — сражение у Радм ал-Кадах, в котором убит ал-Хутам, помещается после завоевания острова.

80 Баланси, с. 138.

81 Балаз., Ф., с. 241.

82 По одному из сообщений, ал-Мусанна специально приехал в Медину в составе армии Халида [Таб., I, 2018, 2022—2023; Балаз., Ф., с. 241], но весь ход событий показывает, что ал-Мусанна присоединился к Халиду после битвы при ал-Казиме. Ал-Азди (с. 53) говорит о визите ал-Мусанны к Абу Бакру до похода Халида.

83 Беляев, 1966, с. 135, 136.

84 Shoufani, 1972, с. 147, 149.

85 Балаз., А., с. 516.

[86] Чтобы дать более наглядное представление о разнобое сведений в различных источниках, мы даем их в виде сопоставительной таблицы. Хорошо известная всем историкам-арабистам мозаичность расположения материала (особенно у ат-Табари) не позволяет уложить в таблицу весь материал, так как все отмеченные в ней авторы в последовательное размещение рассказов о событиях то тут, то там вставляют варианты, иногда в виде краткого эпизода, иногда в виде повествования. Мы учитываем в таблице лишь общую последовательность изложения, не учитывая эти вкрапления. В целях наибольшей компактности таблицы мы даем лишь названия пунктов, где происходили сражения, в скобках имена полководцев — противников Халида, без скобок — имена лиц, подписывавших договор, суммы в дирхемах означают размер дани по договору. Сведения ат-Табари условно разделены на два варианта, хотя реальное число их значительно больше, но в общем они примыкают либо к одной, либо к другой версии.

[87] Glubb, 1966; Колесников, 1982, с. 57—60.

[88] Таб., I, 2016. Датировка сражения в «саду смерти» раби' I [Йа'к., т. 2, с. 147] явно ошибочна, так как в этом случае, с одной стороны, слишком велик разрыв между походом на ал-Бутах, а с другой, как мы увидим дальше, возникают сложности с датировкой военных действий в Ираке.

[89] Халифа, с. 85.

[90] Существует версия, что битва названа «битвой цепей» из-за того, что персидские воины сковали себя цепями, чтобы не отступить [Таб., I, 2023], но маловероятно, чтобы войско, совершавшее быстрые маневры в степи для упреждения противника, несколько раз сковывалось и расковывалось. Скорее можно подумать, что цепи были взяты самоуверенным персидским военачальником, чтобы торжественно провести в них закованных пленных арабов.

[91] Glubb, 1966, с. 126.

[92] Ал-Йа'куби [BGA, pars 7, с. 180] приводит такой маршрут от Басры на Мекку: от Басры (современного Эз-Зубайра) до ал-Манджашании — 8 миль, оттуда до ал-Хуфайра (может быть прочтен и как ал-Хафир, с долгим *и*) — 10 миль, оттуда до ар-Рухайла — 28 миль, оттуда до аш-Шаджи — 29 миль, далее до ал-Харджа — 23 мили, затем до Хафар Аби Муса (или Аби Мавийа) — 26 миль. Ар-Рухайл (или ар-Рахил) сохранил свое название до наших дней (Карта Ирака, составленная Ибрахимом Хилми ал-Гури, изд. Дар мактабат аш-Шахба, Халеб, б. г.), но расстояние до него от аз-Зубайра — около 115 км, что значительно больше указанных в дорожнике 46 миль. В другую сторону, от ар-Рухайла до Хафар Аби Муса, соответствующего современному Хафар-эль-Батин,— около 160 км, т. е. почти точно 78 миль. В первом случае расхождение с дорожником скорее всего объясняется пропуском числа десятков в числе миль первого перегона, такие пропуски встречаются нередко.

[93] Таб., I, 2023.

[94] Балаз., Ф., с. 241—242; Азди, с. 57—58.

[95] Азди, с. 63—64.

[96] Glubb, 1966, с. 126, 128 и карта XII.

[97] Musil, 1927, с. 293.

[98] Таб., I, 2230.

[99] Там же, 2029—2036.

[100] Glubb, 1966, с. 128; Musil, 1927, с. 295.

[101] Таб., I, 2035.

[102] Там же, 2038—2040.

[103] Он якобы узнал о свержении Ардашира, сына Шируйе ([Таб., I, 2038], о смерти Ардашира в том году см. также [Таб., I, 2053]), что расходится с другими сведениями о времени гибели Ардашира, принятыми, в частности, А. И. Колесниковым [1970, с. 90]; в связи с событиями следующего года несколько раз упоминаются Азармидухт и Буран(духт), правившие после Ардашира [Таб., I, 2163, 2165, 2168—2172, 2179, 2209]. Согласно Халифе (с. 58), Буран воцарилась в 9/630-31 г., была свергнута (или умерла) в 10/631-32 г. (ср. [Колесников, 1982, с. 58]).

[104] Таб., I, 2041. Похожий разговор ведет Халид (согласно ал-Азди) со старцем арабом, дядей ал-Мусанны, в ан-Нибадже, куда Халид попал на пути из Убуллы в Хиру [Азди, с. 61].

Таблица 3

№ п/п	Абу Йусуф	Ал-Балазури, Ф.	Халифа	Ад-Динавари	Ал-Йа'куби	Ал-Азди	Ат-Табари		Ал-Куфи
1	Из Медины	Из Медины или Йамамы	Из Йамамы	—	—	Из Йамамы	Из Медины	Из Йамамы	Из Йамамы
2	—	—	Обращение садуситов	—	—	—	—	—	—
3	Через ан-Нибадж	Файд—Са'лабийа (по ал-Вакиди)	—	—	—	—	—	Через ан-Нибадж	—
4	—	—	—	—	—	—	—	Ал-Қазима	—
5	—	Убулла	Убулла	—	—	Убулла	—	Убулла	Убулла
6	—	Хурайба	—	—	—	—	—	—	—
7	—	Нахр ал-Мар'а	Нахр ал-Мар'а, 12 тыс. дирх.	—	—	—	—	Нахр ал-Мар'а	—
8	—	Мазар	—	—	—	—	—	Мазар	—
9	—	Зандавард и Қаскар	Зандавард и Қаскар	—	Қаскар (Джабан)	Зандавард и Хурмузджирд	—	Ас-Синй (Хурмуз) Қаскар, сафар 12 г. х.	—
10	—	—	—	—	—	—	—	Ал-Валаджа	—
11	Мугиса	—	—	—	—	—	—	—	—
12	Узайб	—	—	—	—	—	—	—	—

№ п/п	Абу Йусуф	Ал-Баладзури, Ф.	Халифа	Ад-Динавари	Ал- Йа'куби	Ал-Азди	Ат-Табари		Ал-Куфи
13	Кадисийа	—	—	—	—	—	—	—	—
14	Ан-Наджаф	—	—	—	—	—	—	—	—
15	Уллайс	Уллайс (Джабан)	Уллайс, Ибн Салута, 1 тыс. дирх.	—	—	Уллайс (Джабан)	Уллайс (Джабан)	Уллайс (Джабан)	—
16	—	«Кровавый канал»	—	—	—	—	—	«Кровавый канал»	—
17	—	«При слиянии каналов» (Азадбех)	—	—	—	«При слиянии каналов» (Задбех)	«При слиянии каналов» (Азадбех)	«При слиянии каналов» (Азадбех)	—
18	—	—	—	—	—	—	—	Амгишийа	—
19	—	—	—	—	Фурат Бадакла, (ан-Нуʻман)	—	—	Фурат Бадакла	—
20	Хира, 100 тыс. дирх.	Хира, 80 или 100 тыс. дирх.	—	Хира, 100 тыс. дирх.	Хира, 100 тыс. дирх.	Хира, 100 тыс. дирх.	—	Хира, 190 тыс. дирх.	—
21	—	—	Хурмузджирд	—	—	—	—	Хурмузджирд	—
22	Баникийа	Баникийа	Нахр ал-Малик и Барусма	—	—	Баникийа Ибн Салуба, 1 тыс. дирх.	—	Баникийа, 4 тыс. дирх.	—

[105] Таб., I, с. 2044—2045. Приводимый здесь текст по формуляру отличается от других договоров того же времени. Отсутствие некоторых непременных пунктов вызывает подозрение в его подлинности — прежде всего отсутствие пунктов о неприкосновенности церквей и имущества жителей (ср. [Балаз., Ф., с. 121, 123, 130]).

[106] Балаз., Ф., с. 243.

[107] Таб., I, 2050.

[108] Musil, 1927, с. 292.

[109] Халифа, с. 86.

[110] Таб., I, 2182—2183, 2202.

[111] Йак., т. 1, с. 111 — видимо, на основании указания ат-Табари [I, 2202].

[112] Musil, 1927, с. 294.

[113] Балаз., Ф., с. 246. Повествование Сайфа о том, как в походе на Анбар пришлось по дороге бросить верблюдиц, готовых родить, как потом заваливали ров Анбара телами истощенных дорогой верблюдов, пространные разговоры Халида с анбарцами [Таб., I, 2059—2060] вызывают недоверие. Согласно ал-Азди, Халид завоевал Анбар, а затем Айн Тамр на пути в Сирию в 634 г. [Азди, с. 69].

[114] По мнению А. Мусиля [Musil, 1927, с. 308], Акка встретил Халида на дороге в Анбар, в 55 км севернее Айн Тамра, но это основывается только на предположении, что Халид шел из Анбара, а не из Хиры.

Акка был казнен за то, что непочтительно называл Халида просто по имени, без отчества или имени сына [Таб., I, 2065].

[115] Если справедливо наше мнение, что неясная дата 3 раджаба (13 сентября) у Халифы (с. 86) может относиться не к договору с Уллайсом, а, например, ко времени взятия Айн Тамра или осаде Анбара, то Халид не мог выйти из Хиры раньше 20—25 сентября. От Хиры до Думат ал-Джандал — около 600 км, на преодоление которых нужно около полумесяца, следовательно, в Думат ал-Джандал он оказался в середине октября.

[116] Ал-Хусайд, по сведениям Йакута [т. 2, с. 280],— вади на правом берегу Евфрата «между Куфой и Сирией». Ал-Ханафис же А. Мусил [Musil, 1927, с. 134, примеч. 70] отождествляет с Эль-Казимайном (ныне северо-западная окраина Багдада), ссылаясь на сведения ат-Табари о походе ал-Мусанны в 634 г. [Таб., I, 2203—2204], однако там определенно говорится, что, двигаясь от Уллайса («другого Уллайса»), он попал сначала в ал-Ханафис, а потом в Анбар, т. е. ал-Ханафис был южнее Анбара на правом берегу Евфрата. Это доказывается и тем, что после разгрома под ал-Хусайдом персидский гарнизон ал-Ханафиса бежал не в сторону центра Ирака, куда путь ему был отрезан, а на запад к таглибитам.

[117] Ал-Мусаййах, по мнению А. Мусиля [Musil, 1927, с. 311],— Айн Арнаб.

[118] А. Мусил [Musil, 1927, с. 312] отождествляет этот пункт с Джубейлат-эс-Сни на южном склоне Джебел Бишр.

[119] Таб., I, 2068—2075.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АРПИС — Атеизм и религия: проблемы истории и современность. Вып. 1. М., 1974.
БСЭ — Большая Советская Энциклопедия. 3-е изд. М.
ВВ — Византийский временник. Л., М.
ВДИ — Вестник древней истории. М.
ВИ — Вопросы истории. М.
ВС — Византийский сборник. М.— Л., 1945.
ДАН-В — Доклады Академии наук СССР. Серия В. Л., М.
Ист. Виз.— История Византии в трех томах. М., 1967—1969.
Ист. Ир.— История Ирана с древнейших времен до конца XVIII в. Н. В. Пигулевская и др. Л., 1958.
ИСВ — Историография стран Востока (проблемы феодализма). М., 1977.
Ислам — Ислам: Религия, общество, государство. М., 1984.
НАА — Народы Азии и Африки. История, экономика, культура. М.
ППВ — Памятники письменности Востока. М.
ППС — Православный палестинский сборник. СПб.
ПС — Палестинский сборник. Л.
ПССО — Проблемы социальной структуры и идеологии средневекового общества. Л.
СИЭ — Советская историческая энциклопедия. М.
СРРО — Становление и развитие раннеклассовых обществ: Город и государство. Под ред. Г. Л. Курбатова, Э. Д. Фролова, И. Я. Фроянова. Л., 1986.
СЭ — Советская этнография. М.— Л., М.
AI — Ars Islamica. Publication semi-annually by the Research Seminary in islamic art. Division of fine Arts University of Michigan and Detroit Institute of Arts. Ann Arbor.
AKM — Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Hrsg. von der Deutschen Morgenländischen Gesellshaft. Lpz.
Ann. isl.— Annales islamologiques. Publications de l'Institut français d'archéologie orientale à Caire. Le Caire.
AO — Acta orientalia. Ediderunt societates orientales Batava, Danica, Norvegica (Svecica). Leiden.
Arb.— Arabica. Revue d'études arabes. Leiden.
ASB — L'antica società beduina. La société bédouine ancienne. Ancient bedouin society. Die altbeduinische Gesellschaft. Studi di W. Dostal, G. Dossin, M. Höfner, J. Henninger, F. Gabrieli. Univercità di Roma. Centro di studi semitici. Studi semitici. 2. Roma, 1959.
BASOR — Bulletin of the American School of Oriental Researches. Jerusalem — Baghdad — Baltimore.
BGA — Bibliotheca geographorum arabicorum. Edidit M. J. de Goeje. Pars 1—8. Lugduni Batavorum. 5. Compendium libri Kitâb al-Boldân auctore Ibn al-Fakîh al-Hamadhânî, 1885; 6. Kitâb al-Masâlik wa'l-Mamâlik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l Kâsim Obaidallâh ibn... Khordâdhbeh et Excerpta e Kitâb al-Kharâdj auctore Kodâma ibn Djaʻfar, 1889; 7. Kitâb al-aʻlâk an-nafîsa auctore Abû Alî Ahmed ibn Omar ibn Rusteh et Kitâb al-boldân auctore Ahmed ibn abî Jakûb ibn Wâdhih al-Kâtib al-

Jakûbî, 1892; 8. Kitâb at-tanbîh wa'l-ischrâf auctore al-Masûdî, 1894.

BMGS — Byzantine and Modern Greek Studies. Oxf., 1975, vol. 1.

BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. L.

Byz.— Byzantion. Revue internationale des études byzantines. Bruxelles.

CHAL — The Cambridge History of Arabic Literature to the end of the Umayyad period. Ed. by A. F. L. Beeston, T. M. Johnstone, R. B. Sergeant and G. R. Smith. Cambridge — London — New York — New Rochelle — Melbourne — Sydney, 1983.

DI — Der Islām. Strassburg — Berlin.

DOP — Dumbarton Oax Papers. Wash.

EI — Enzyklopaedie des Islām: Geographisches, ethnographisches und biographisches Wörterbuch der muhammedanischen Völker. Bd. 1—4. Leiden — Leipzig, 1908—1934.

EI² — The Encyclopaedia of Islam. New ed. Vol. 1—... Leiden — London, 1960—...

Festschrift Nöldeke — Orientalischen Studien Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag (2. März 1906) gewidmet von Freunden und Schülern und in ihrem Auftrag hrsg. von C. Bezold. Bd. 1—2. Glessen, 1906.

GMS NS — E. J. W. Gibb Memorial Series. New Series.

GMSA — Geological map of Saudy Arabia. Wash.

IC — Islamic Culture. The Hyderabad Quarterly Review. Hyderabad.

IOS — Israel Oriental Studies. Jerusalem.

IQ — Islamic Quarterly. A Review of Islamic Culture. L.

Isl.— Islamica. Lpz.

JA — Journal asiatique. P.

JAOS — Journal of American Oriental Society. New York — New Haven.

JESHO — Journal of the Economic and Social History of Orient. Leiden.

JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L.

MLM — Mélanges Louis Massignon. Publ. sous le patronage de l'Institut d'études islamiques de l'Université de Paris et de l'Institut Français de Damas. T. 1—3. P., 1956—1957.

MUSJ — Mélanges de la Faculté orientale de l'Université St. Joseph. Beyrouth.

NEN — Near Eastern Numismatics, Iconography, Epigraphy and History: Studies in honor of George C. Miles. Beyrut, 1974.

NKGW — Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften und der Universität zu Göttingen. Göttingen.

Or.— Orient. Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan. Tokyo.

PERF — Papyrus Erzherzog Reiner. Führer durch die Ausstellung. Wien, 1894.

PP — Past and Present. N. Y.

RSO — Rivista degli Studi Orientali. Roma.

SBAW Wien — Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften im Wien. Philosophisch-historischen Classe.

SJEI — Studies in Jahiliyya and Early Islam. L., 1980.

SPIB — Scripta pontificii instituti biblici.

StI — Studia Islamica. P.

TAVO — Tübinger Atlas des Vorderen Orients. Wiesbaden.

VPM — La vie de prophète Mahomet. Travaux du centre d'études supérieures spécialisées d'histoire des religions de Strasbourg. Colloque de Strasbourg (octobre 1980). P., 1983.

WZKM — Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Lpz., Wiesbaden.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

А. Иус.— Китāб ал-ҳарāдж ли-л-ķāдӣ Абӣ Йӯсуф Иа'ķӯб ибн Ибрāхӣм ṣāҳиб ал-имāм Абӣ Ҳанӣфа. Ал-Ķāхира, 1326/[1908].

А. Уб.— Китāб ал-амвāл ли-л-имāм ал-'азӣм... Абӣ 'Убайд ал-Ķāсим ибн Саллāм ал-Аздӣ... Ṣаҳҳаҳаху ва 'аллаķа ҳавāшӣхи Муҳаммад Ҳāмид ал-Фаķķӣ. Ал-Ķāхира, 1353'[1934-35].

Азди.— Та'рӣх футӯх аш-Шāм ривāйат Муҳаммад ибн 'Абд Аллāх ал-Аздӣ, таҳķӣķ Мун'им 'Абд Аллāх 'Āмир. Ал-Ķāхира, 1970.

Азр.— Geschichte und Beschreibung der Stadt Mekka von Abul-Walîd Muhammed ben Abdallah el-Azrakí... Hrsg. von F. Wüstenfeld. Lpz., 1858.

Айни.— 'Умдат ал-ķāри' фӣ шарҳ аṣ-Ṣаҳӣҳ ал-Бухāрӣ ли-л-'аллāма ал-'Айнӣ ал-Ҳанафӣ. Дж. 1—12. [Б. м., б. г.].

Антиох.— *Антиох Стратиг.* Пленение Иерусалима персами в 614 г. Грузинский текст исследовал, издал, перевел и арабское извлечение приложил Н. Марр. СПб., 1909.

Балаз., А.— Ансāб ал-ашрāф таṣнӣф Аҳмад ибн Иаҳйā ал-ма'рӯф би ал-Балāзурӣ, ал-джуз' ал-аввал, таҳķӣķ Муҳаммад Ҳамӣд Аллāх. Ал-Ķāхира, 1959.

Балаз., Ф.— Liber expugnationis regionum, auctore Imámo Ahmed ibn Jahja *ibn* Djábir al-Beládsori... Ed. M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866.

Баланси.— Tarikh al-Ridda. Gleaned from al-Iktifa of al-Balansi and ed. by Khurshid Ahmad Fariq. Delhi, 1982. (Начало соч. см.: Кала'и.)

Бируни.— *Абурейхан Бируни* (973—1048). Избранные произведения. I. Памятники минувших поколений (Пер. и примеч. М. А. Салье). Таш., 1957.

Бух.— Le recueil des traditions mahométanes par Abou Abdallah Muhammad el-Bokhâri, publ. par L. Krell et T. W. Juynboll. Vol. 1—4. Leiden, 1862—1908.

Вак.— History of Mohammad's campaigns, by Aboo 'Abd Ollah Mohammad 'bin Omar al-Wákidi ed. by A. Kremer. Calcutta, 1856.

Вак., пер.— Muhammed in Medina: Das ist Vakidi's Kitab al-Maghazi in verkürzerter deutscher Wiedergabe von J. Wellhausen. B., 1882.

Дийарб.— Та'рӣх ал-хамӣс фӣ аҳвāл анфас ан-нафӣс та'лӣф... Ҳусайн ибн Мухаммад ибн ал-Ҳасан ад-Дийāрбакрӣ. Дж. 1—2. Ал-Ķāхира, 1302/[1884-85].

Динав.— *Abû Hanîfa ad-Dînaweri.* Kitâb al-ahbâr aṭ-ṭiwāl. Publié par V. Guirgass. Leide, 1888.

И. А.— Ibn-el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur, ed. C. J. Tornberg. Vol. 1—14. Upsaliae et Lugduni Batavorum, 1851—1876.

И. А., Усд.— Усд ал-ғāба фӣ ма'рифат аṣ-ṣаҳāба ли-л-имāм ал-'āлим ал-ауҳад 'Изз ад-дӣн... ал-Джазарӣ ал-ма'рӯф би Ибн ал-Аӡӣр. Дж. 1—5. Ṭехрāн, 1377/[1958].

И. Абдалбарр. И.— Китāб ал-истӣ'āб фӣ ма'рифат ал-асҳāб ли Абӣ 'Умар Йӯсуф ибн 'Абд Аллāх ал-ма'рӯф би Ибн 'Абд ал-Барр ан-Намрӣ ал-Ķурṭубӣ... Ҳайдарāбāд, 1318/[1900-01].

И. Абдалбарр, Д.— Ад-Дурар ал-иҳтиṣāр ал-мағāзӣ ва-с-сийар та'лӣф Йӯсуф ибн 'Абд ал-Барр ан-Намрӣ (368—463 х.), таҳķӣķ Шауķи Дайф. Ал-Ķāхира, 1368/[1949].

И. Абдрабб.— Ал-'Иķд ал-фарӣд ли-л-имāм ал-фāḍил ал-ваҳӣд Шихāб ад-дӣн Аҳмад ал-ма'рӯф би Ибн 'Абд Раббихи ал-Андалусӣ ал-Мāликӣ. Дж. 1—3. Ал-Ķāхира, 1283/[1866-67].

И. Асак.— Та'рӣх мадӣна Димашк ва зикр фадлиха ва тасмийа ман халлаха̄ мин ама̄сил ау иджта̄з би нава̄хӣха̄ мин ва̄ридӣха̄ ва ахлиха̄, таснӣф ал-има̄м ал-ха̄физ Абӣ-л-Ка̄сим 'Алӣ ибн ал-Хасан ал-ма'рӯф би Ибн 'Аса̄кир. Би тахкӣк Сала̄х ад-дӣн ал-Мунаджжид. Дж. 1—2. Димашк, 1951—1954; дж. 10, би тахкӣк Мухаммад Ахмад Духма̄н. [Димашк], 1383 х.— 1963 м.
И. Исх., пер.— *Gillaume A.* The Life of Mohammad: A translation of Ibn Ishak's «Sirat rasul Allah». L., 1955.
И. Калби, пер.— *Хиша̄м ибн Мухаммад ал-Калбӣ.* Книга об идолах (Кита̄б ал-асна̄м). Пер. с араб., предисл. и примеч. Вл. В. Полосина. М., 1984 (ППВ, LXVIII).
И. Кут.— Кита̄б ал-има̄ма ва-с-сийа̄са та'лӣф Абӣ Мухаммад 'Абд Алла̄х ибн Муслим ибн Кутайба, и'тана̄ би таб'ихи ва тасхӣхихи ва шараха ба'д маса̄'илихи Мухаммад Махмӯд ар-Ра̄фи'й. Дж. 1—2. Ал-Ка̄хира, 1322 х.— 1904 м.
И. Мам.— Кава̄нӣн ад-дава̄вӣн ли-л-Ас'ад ибн Мамма̄тӣ, хаккакаху 'Азӣз Сурийа̄л 'Атӣйа. Ал-Ка̄хира, 1943.
И. Са'д.— *Ibn Saad.* Biographien Muhammeds, seiner Gefährten und der späteren Träger des Islams... Hrsg. von E. Sachau. Bd. 1—9. Leiden, 1905—1921.
И. Сайййд.— 'Уйӯн ал-а̄са̄р фӣ фунӯн ал-мага̄зӣ ва-ш-шама̄'ил ва-с-сийар ли Ибн Сайййд ан-на̄с... 'Унийат би нашрихи Мактабат ал-Кудсӣ. Дж. 1—2. Ал-Ка̄хира, 1356/[1937-38].
И. Ух.— The ma'ālim al-Qurba fī aḥkām al-ḥisba of Diyā' al-dīn Muḥammad ibn Muḥammad al-Qurashī al-Shāfi'ī known as Ibn al-Ukhuwwa. Ed. with abstracts of contents... R. Levy. Cambridge, 1938 (GMS NS, 12).
И. Хабиб.— Kitabu'l munammaq fi akhbar-e-Quraish by Muhammad b. Habib al-Baghdādī (d. 245 A. H./859 A. D.). Ed. by Khursheed Ahmad Fariq. Hyderabad, 1384 A. H./1964 A. D.
И. Хабиб, М.— Кита̄б ал-мухаббар ли-л-'алла̄ма ал-ахба̄рӣ ан-ниса̄ба Абӣ Джа'фар Мухаммад ибн Хабӣб... ал-Багда̄дӣ ал-мутаваффӣ сана 245, рива̄йа Абӣ Са'ӣд ал-Хасан... ас-Сукрӣ 'анху. Ва ад и'танат би тасхӣх ха̄за̄-л-кита̄б ад-дуктӯра Йлза Лихтанштита̄р. Хайдара̄ба̄д, 1361 х.— 1942 м.
И. Хаджар.— A biographical dictionary of persons who knew Mohammad, by Ibn Hajar. Ed. in Arabic, vol.1, by Mawlawies Mohammad Wajyh, 'Abd-al-Haqq, and Ghola'm Qa'dir and A. Spenger. Calcutta, 1856; vol. 2—4, by Maulavi Abdul Hai. Calcutta, 1873—1893.
И. Хазм.— Ал-Мухалла таснӣф ал-има̄м ал-джалӣл... 'Алӣ ибн Ахмад ибн Са'ӣд ибн Хазм... Ал-джуз' ас-са̄лис. Миср, 1349/[1930-31].
И. Хиш.— Das Leben Muhammed's nach Muhammed Ibn Ishâk bearbeitet von Abd el-Malik Ibn Hischâm... Hrsg. von F. Wüstenfeld. Bd. 1—2. Göttingen, 1858—1860.
Иоанн.— Chronique de Jean, évêque de Niciou. Texte éthiopien, publié et traduit par H. Zotenberg. P., 1883 (Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale. T. 24).
Исфах.— Кита̄б ал-ага̄нӣ та'лӣф Абӣ-л-Фарадж ал-Исфаха̄нӣ 'Алӣ ибн ал-Хусайн, нусха ал-мусаввара 'ан таб'ат Да̄р ал-кутуб ма'а-л-истидра̄ка̄т ва-л-фаха̄рис ал-'амма. Дж. 1—16. Ал-Ка̄хира, 1383 х.— 1963 м.
Исфах., пер.— *Абу-ль-Фарадж аль-Исфахани.* Книга песен. [Пер. с араб. А. Б. Халидова и Б. Я. Шидфар]. М., 1980.
Йак.— Jacut's geographisches Wörterbuch, aus den Handschriften... Hrsg. von F. Wüstenfeld. Bd. 1—6. Lpz., 1866—1870.
Йа'к.— Ibn Wādhih qui dicitur al-Ja'qubī, Historiae... Pars 1—2. Ed. M. Th. Houtsma. Lugduni Batavorum, 1883.
Кала'и.— *Al-Kalâ'î.* Kitâb al-iktifâ'. Ed par H. Massé. Alger—Paris, 1931 (Bibliothéca arabica publié par la faculté des lettres d'Alger).
Кор., пер.— Коран. Пер. и коммент. И. Ю. Крачковского. М., 1963.
Кумми.— Кита̄б-и та'рӣх-и Кумм та'лӣф-и Хасан бен Мухаммад бен Хасан Куммӣ дар са̄л-и 378 камарӣ ба-л-'арабӣ... тасхӣх-и ватахшийа-йи сийййд Джала̄л ад-дӣн Техра̄нӣ... Техра̄н, 1353/[1934-35].
Куфи.— Kitābu'l Futūh by Abu Muhammad Ahmad ibn A'tham al-Kūfī (d. about

314 A. H./926 A. D.). Vol. 1—8. Ed. by Sayid Abdu'l Wahhāb Bukhārī. Hyderabad, 1394—1395 A. H./1974—1976 A. D.
Мав.— Maverdii Constitutionis politicae. Ex recensione M. Engeri. Accedunt adnotationis et glossarium. Bonnae, 1853.
Марз.— Китāб ал-азмина, ва-л-амкина ли-ш-шайх 'Алӣ ал-Марзӯкӣ ал-Исфаханӣ. Дж. 1—2. Хайдарāбāд, 1332/[1913-14].
Мас'уди.— *Maçoudi.* Les Prairies d'or. Texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille. T. 1—9. P., 1861—1877.
Мугултай.— Ал-Ишāра илā сӣрат ал-Мустафā ва āсāр ман ба'даху мин ал-хулафā' ли... ал-Мугултāй. Миср, 1307/[1889-90].
Нисаб.— Та'рӣх-и Нишāбӯр. Та'лӣф-и ал-Хаким Абӯ 'Абд Аллāх Мухаммад... ан-Нисāбӯрӣ, талхис-и Ахмад бен Мухаммад... ал-ма'рӯф би-л-Халӣфа-йи ал-Нисāбӯрӣ. Би са'й ва кушӣш-и дуктӯр Бахмāн Карӣмӣ. Техрāн, 1960.
Рази.—Китāб та'рӣх мадӣна Сан'ā' аллафаху Ахмад ибн 'Абд Аллāх ар-Рāзӣ ас-Сан'ā'ӣ. 'Унийа би тахкӣкихи ва вада'а фахāрисаху Хусайн 'Абд Аллāх ал-'Умарӣ ва 'Абд ал-Джаббāр Заккāр, каддама лаху Набӣх 'Акил. [Сан'ā'], 1974.
Самарк.— Бустāн ал-'āрифӣн ли Наср ибн Мухаммад ибн Ибрāхӣм ас-Самаркандӣ, би хāмиш Китāб танбӣх ал-гāфилӣн ли-л-му'аллиф. Миср, 1323/[1905-06].
Самх.— Вафā' ал-вафā' би ахбāр дāр ал-Мустафā та'лӣф аш-шайх... Нӯр ад-дӣн 'Алӣ ибн Джамāл ад-дӣн... ас-Самхӯдӣ. Дж. 1—2. Миср, 1326/[1908].
Таб.— Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari cum aliis edidit M. J. de Goeje, series I—III. Lugduni Batavorum, 1879—1901.
Таб., З.— Ал-Мунтахаб мин Китāб зайл ал-мазйал.— Зуйӯл Та'рӣх ат-Табарӣ. Ал-Кāхира, 1977 (Захā'ир ал-'араб. Ракм 11), с. 491—705.
Таб., Т.— Китāб джāми' ал-байāн фӣ тафсӣр ал-Кур'āн та'лӣф ал-имāм... Абӣ Джа'фар Мухаммад б. Джарӣр ат-Табарӣ. Дж. 1—30. Миср, 1323—1329/[1905-11].
Халаби.— Инсāн ал-'уйӯн фӣ сӣрат ал-амӣн ал-ма'мӯн ал-ма'рӯф би-с-сӣра ал-халабийа та'лӣф 'Алӣ ибн Бурхāн ад-дӣн ал-Халабӣ. Дж. 1—3. Миср, 1320/1902-03.
Халифа.— Та'рӣх Халӣфа ибн Хаййāт ли-л-имāм ал-мухаддис... Тахкӣк Акрам Дийā' ал-'Умарӣ. Ан-Наджаф, 1386 х.— 1967 м.
Хатиб.— Та'рӣх Багдāд ау Мадӣнат ас-Салāм ли-л-хафӣз... ал-Хатӣб ал-Багдāдӣ. М. 1. Ал-Кāхира, 1349 х.— 1931 м.
Акил.— *'Акил Набих.* Та'рих 'аср ар-расул ва-л-хулафа' ар-рашидин. Димашк., [б. г.].
Александров, 1976.— *Александров И. А.* Народная Демократическая Республика Йемен (справочник). М., 1976.
Андрианов, 1969.— *Андрианов Б. В.* Древние оросительные системы Приаралья (в связи с историей возникновения и развития орошаемого земледелия). М., 1969.
Ацамба—Надирадзе, 1977.— *Ацамба Ф. М., Надирадзе Л. И.* Развитие феодализма в арабском халифате.— ИСВ, с. 249—279.
Белова, 1977.— *Белова Н. К.* Зарождение и формирование феодализма в Иране.— ИСВ, с. 225—248.
Беляев, 1930.— *Беляев Е. А.* Роль мекканского торгового капитала в истории происхождения ислама.— Атеист. М., 1930, № 58, с. 48—60.
Беляев, 1966.— *Беляев Е. А.* Арабы, ислам и арабский халифат в раннее средневековье. 2-е изд. М., 1966.
Бартольд.— *Бартольд В. В.* Сочинения. Т. 1—9. М., 1963—1977.
Бауэр, 1966.— *Бауэр Г. М.* Язык южноаравийской письменности. М., 1966.
Бибби, 1984.— *Бибби Дж.* В поисках Дильмуна. М., 1984.
Большаков, 1969.— *Большаков О. Г.* О применении свинцовых печатей при сборе джизьи в Халифате.— ПС. 1969, вып. 19 (82).
Большаков, 1984.— *Большаков О. Г.* Средневековый город Ближнего Востока. VII — середина XIII в.: Социально-экономические отношения. М., 1984.
Борисов, 1968.— *Борисов В. М.* Арабское средневековье и ислам. М., 1968.

Винкельман, 1986.— *Винкельман Ф.* Положение Египта в Восточноримской (Византийской) империи.— ВВ. 1986, 46, с. 75—87.
Винников, 1934.— *Винников И. Н.* Легенда о призвании Мухаммада в свете этнографии.— С. Ф. Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882—1932. Л., 1934, с. 125—146.
Винников, 1960.— *Винников И. Н.* Коранические заметки.— Исследования по истории культуры народов Востока. М.— Л., 1960.
Герасимов, 1975.— *Герасимов О. Г.* Оман. М., 1975.
Глушанин, 1986.— *Глушанин Е. П.* Пограничная армия Византии в IV в.— ВВ. 1986, 46, с. 199—203.
Грязневич, 1980.— *Грязневич П. А.* Происхождение ислама.— Ислам и его роль в современной идейно-политической борьбе развивающихся стран Азии и Африки. М.— Таш., 1980, с. 441—459.
Грязневич, 1982.— *Грязневич П. А.* Развитие исторического сознания арабов (VI—VIII вв.).— Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М., 1982, с. 75—155.
Грязневич, 1984.— *Грязневич П. А.* Проблемы изучения истории возникновения ислама.— Ислам, с. 5—18.
Грязневич, 1984а.— *Грязневич П. А.* Аравия и арабы (к истории термина *ал-ʻараб*).— Ислам, с. 122—131.
Грязневич, 1984аб.— *Грязневич П. А.* Формирование арабской народности раннего средневековья (к постановке проблемы).— Ислам, с. 132—144.
Дьяконов, 1945.— *Дьяконов А. П.* Византийские димы и факции (τα μέρη) в V—VIII вв.— ВС, с. 144—227.
Жуков, 1974.— *Жуков Е. М.* Роль религии в мировой истории.— АРПИС, с. 25—38.
Зайдан, 1902.— Та'рих ат-тамаддун ал-ислами та'лиф Джурдж Зайдан. Дж. 1—5. Миср, 1902—1905.
Кашталева, 1926.— *Кашталева К. С.* О терминах *анба* и *аслама* в Коране.— ДАН-В. 1926, с. 52—55.
Кашталева, 1927.— *Кашталева К. С.* К вопросу о хронологии 8-ой, 24-ой и 47-ой сур Корана.— ДАН-В. 1927, с. 102—107.
Кашталева, 1927а.— *Кашталева К. С.* К переводу 77-го и 78-го стиха 22-й суры Корана.— ДАН-В. 1927, с. 121—124.
Кашталева, 1927б.— *Кашталева К. С.* О термине *шахида* в Коране.— ДАН-В. 1927, с. 117—120.
Кашталева, 1928.— *Кашталева К. С.* О термине *ханиф* в Коране.— ДАН-В. 1928, с. 157—162.
Кашталева, 1928а. *Кашталева К. С.* Терминология Корана в новом освещении.— ДАН-В. 1928, с. 7—12.
Климович, 1931.— *Климович Л. [И.]* Существовал ли Мохаммед.— Воинствующий атеизм. М., 1931, № 2—3, с. 189—218.
Климович, 1965.— *Климович Л. И.* Ислам: Очерки. 2-е изд. М., 1965.
Колесников, 1967.— *Колесников А. И.* Две редакции письма Мухаммада сасанидскому шаху Хосрову II Парвизу.— ПС. 1967, вып. 17 (80), с. 74—83.
Колесников, 1969.— *Колесников А. И.* Сражение при З̱ӯ-Ḳāре.— ПС. 1969, вып. 19 (82), с. 76—86.
Колесников, 1970.— *Колесников А. И.* Иран в начале VII в. (источники, внутренняя и внешняя политика, вопросы административного деления) [ПС. 1970, вып. 22 (85)].
Колесников, 1982.— *Колесников А. И.* Завоевание Ирана арабами (Иран при «праведных» халифах). М., 1982.
Колесников, 1986.— *Колесников А. И.* Две версии договора Мухаммада с христианами Наджрана.— ПС. 1986, вып. 28 (91), с. 24—34.
Котлов, 1971.— *Котлов Л. Н.* Йеменская Арабская Республика. М., 1971.
Крымский, 1903.— *Крымский А. Е.* История мусульманских народов. Лекции и пособие к лекциям проф. Крымского, читанным на 2 и 3 курсе специальных классов Лазаревского института восточных языков в 1902—1903 гг. Ч. 1. Источники для истории халифата. Халифат. Период первых халифов и династии Омейядов, Сирия и Египет. Испания. М., 1902. Ч. 2. История

Персии, ее литературы и дервишской теософии. М., 1903 (переизд. в 1912 и 1914 гг.).
Курбатов, 1966.— *Курбатов Г. Л.* Ранневизантийский город (Антиохия IV—VI вв. и основные проблемы внутреннего развития города). Л., 1966.
Курбатов, 1971.— *Курбатов Г. Л.* Основные проблемы внутреннего развития византийского города в IV—VI вв. (конец античного города в Византии). Л., 1971.
Курбатов, 1973.— *Курбатов Г. Л.* Разложение античной городской собственности в Византии IV—VI вв.— ВВ. 1973, 35, с. 19—32.
Курбатов, 1974.— *Курбатов Г. Л.* К проблеме типологии городских движений в Византии.— ПССО. 1974, [вып. 1], с. 44—61.
Курбатов, 1980.— *Курбатов Г. Л.* К проблеме перехода от античности к феодализму в Византии.— ПССО. 1980, [вып. 3], с. 3—21.
Курбатов, 1984.— *Курбатов Г. Л.* Византийский город в раннефеодальную эпоху и некоторые вопросы своеобразия структуры византийского общества.— ПССО. 1984, [вып. 3], с. 37—56.
Курбатов, 1984а.— *Курбатов Г. Л.* Политическая теория в ранней Византии: Идеология императорской власти и аристократическая оппозиция.— Культура Византии. IV — первая половина VII в. М., 1984, с. 98—118.
Лапшов, 1982.— *Лапшов В. А., Халевинский И. В.* Становление раннего ислама.— ВИ. 1982, № 11, с. 107—119.
Лебедева, 1984.— *Лебедева Г. Е.* К вопросу о социальной структуре ранневизантийского города.— ПССО. 1984, [вып. 3], с. 23—36.
Левченко, 1945.— *Левченко М. В.* Материалы для внутренней истории Восточной Римской империи: V—VI вв.— ВС, с. 2—95.
Левченко, 1947.— *Левченко М. В.* Венеты и прасины в Византии V—VII вв.— ВВ. 1947, 1, с. 164—227.
Лундин, 1959.— *Лундин А. Г.* Социальное расслоение в Южной Аравии VI в. н. э.— ПС. 1959, вып. 4(67), с. 97—111.
Лундин, 1961.— *Лундин А. Г.* Южная Аравия в VI в. [ПС. 1961, вып. 8(71)].
Лундин, 1971.— *Лундин А. Г.* Государство мукаррибов Саба. М., 1971.
Лундин, 1975.— *Лундин А. Г.* «Дочери бога» в южноарабских надписях и в Коране.— ВДИ. 1975, № 2, с. 124—131.
Мавлютов, 1974.— *Мавлютов Р. Р.* К вопросу о происхождении ислама.— АРПИС, с. 202—209.
Манандян, 1950.— *Манандян А.* Маршруты персидских походов императора Ираклия.— ВВ. 1950, 3, с. 132—146.
Марков, 1976.— *Марков Г. Е.* Кочевники Азии: структура хозяйства и общественной организации. М., 1976.
Медников, 1897.— *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. Т. 2. Приложения, ч. 3 [ППС. 1897, вып. 50=т. 17, вып. 2 (4)].
Медников, 1903.— *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по арабским источникам. Т. 1. Исследование [ППС. 1903, вып. 50=т. 17, вып. 2 (1)].
Михалевский, 1948.— *Михалевский Ф. И.* Очерки истории денег и денежного обращения. Т. 1. Деньги в феодальном хозяйстве. [М.], 1948.
Мюллер, 1895.— *Мюллер А.* История ислама с основания до новейших времен. Пер. с нем. под ред. Н. А. Медникова. Т. 1—3. СПб., 1895—1896.
Надирадзе, 1960.— *Надирадзе Л. И.* К вопросу о рабстве в Аравии в VII в.— Вопросы истории и литературы стран зарубежного Востока. М., 1960.
Надирадзе, 1969.— *Надирадзе Л. И.* Вопросы общественно-экономического строя государства арабов в Аравии и Халифата VII—VIII вв. в советской историографии.— Историография стран Востока: Проблемы социально-экономической истории феодализма в странах Востока. М., 1969, с. 5—82.
Негря, 1981.— *Негря Л. В.* Общественный строй Северной и Центральной Аравии в V—VII вв. М., 1981.
Панова, 1985.— *Панова В. Ф.* «...Как же все-таки надо писать?» — Дружба народов. 1985, № 5, с. 241—258.
Периханян, 1983.— *Периханян А. Г.* Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М., 1983.

Першиц, 1961.— *Першиц А. И.* Хозяйство и общественно-политический строй Северной Аравии в XIX — первой трети XX в. (историко-этнографические очерки). М., 1961 (Труды Института этнографии АН СССР им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. 69).
Першиц, 1976.— *Першиц А. И.* Некоторые особенности классообразования и раннеклассовых отношений у кочевников-скотоводов.— Становление классов и государства. М., 1976.
Петрушевский, 1966.— *Петрушевский И. П.* Ислам в Иране в VII—XV веках (курс лекций). Л., 1966.
Петрушевский, 1971.— *Петрушевский И. П.* К истории рабства в халифате VII—X веков.— НАА. 1971, № 3, с. 60—71.
Пигулевская, 1946.— *Пигулевская Н. В.* Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.— Л., 1946.
Пигулевская, 1951.— *Пигулевская Н. В.* Византия и Иран на путях в Индию. М.— Л., 1951.
Пигулевская, 1956.— *Пигулевская Н. В.* Города Ирана в раннем средневековье. М.— Л., 1956.
Пигулевская, 1964.— *Пигулевская Н. В.* Арабы у границ Византии и Ирана в IV—VI вв. М.— Л., 1964.
Пиотровский, 1981.— *Пиотровский М. Б.* Мухаммад, пророки, лжепророки, кахины.— Ислам в истории народов Востока. М., 1981, с. 9—18.
Пиотровский, 1981а.— *Пиотровский М. Б.* Об эфиопской хиджре.— Эфиопские исследования: История. Культура. М., 1981, с. 16—22.
Пиотровский, 1984.— *Пиотровский М. Б.* Пророческое движение в Аравии VII в.— Ислам, с. 19—27.
Пиотровский, 1984а.— *Пиотровский М. Б.* «Поход слона» на Мекку (Коран и историческая действительность).— Ислам, с. 28—35.
Пиотровский, 1984б.— *Пиотровский М. Б.* О природе власти Мухаммада.— Государственная власть и общественно-политические структуры в арабских странах: История и современность. М., 1984, с. 6—11.
Пиотровский, 1985.— *Пиотровский М. Б.* Южная Аравия в раннее средневековье: Становление средневекового общества. М., 1985.
Прозоров, 1973.— *Ал-Хасан ибн Мӯса̄ ан-Наубахтӣ.* Шиитские секты. Пер. с араб., исслед. и коммент. С. М. Прозорова. М., 1973 (ППВ, XLIII).
Рифаи, 1973.— *Ар-Рифа‘и А.* Ал-Ислам фи хадаратихи ва назма ал-идарийа ва-с-сийасийа ва-л-адабийа ва-л-‘илмийа ва-л-иджтима‘ийа ва-л-иктисадийа ва-а-фаннийа. Димашк, 1393 х.— 1973 м.
Самарраи, 1984.— Ал-Мазахир ал-хадарийа ли-л-Мадина ал-мунаввара фи асри ан-набави 1-11 хиджрийа — 622—632 м. та’лиф ад-дуктур Халил Ибрахим ас-Самарра’и, Са’ир Хамид Мухаммад. Ал-Маусил, 1984.
Соловьев, 1896.— Магомет, его жизнь и религиозное учение. Очерк В. Соловьева. СПб., 1896 (Жизнь замечательных людей. Биографическая библиотека Ф. Павленкова).
Суса, 1952.— Атлас Багдад ли-д-дуктур Ахмад Суса. Багдад, 1371 х.— 1952 м.
Токарев, 1974.— *Токарев С. А.* К постановке проблемы марксистской периодизации истории религии.— АРПИС, с. 78—109.
Толстов, 1932.— *Толстов С. П.* Очерки первоначального ислама.— СЭ. 1932, № 2, с. 24—82.
Урланис, 1941.— *Урланис Б. Ц.* Рост населения Европы. М., 1941.
Фихман, 1965.— *Фихман И. Ф.* Египет на рубеже двух эпох: Ремесленники и ремесленный труд в IV — середине VII в. М., 1965.
Фихман, 1976.— *Фихман И. Ф.* Оксиринх — город папирусов. М., 1976.
Хаййат, 1953.— *Хаййат Дж.* Иракская деревня. Сокр. пер. Н. И. Прошина и В. Э. Шагаль. М., 1953.
Хайкал, 1965.— *Хайкал Мухаммад Хусайн.* Хайат Мухаммад. Ал-Кахира, 1965.
Халидов, 1982.— *Халидов А. Б.* Арабский язык.—Очерки истории арабской культуры V—XV вв. М., 1982, с. 13—74.
Халидов, 1985.— *Халидов А. Б.* Арабские рукописи и арабская рукописная традиция. М., 1985.
Хан-Магомедов, 1979.— *Хан-Магомедов С.* Дербент. Горная стена. Аулы Табасарана. [М., 1979].

Хинц, 1970.— *Хинц В.* Мусульманские меры и веса с переводом в метрическую систему. *Давидович Е. А.* Материалы по метрологии средневековой Средней Азии. Пер. с нем. Ю. Э. Брегеля. М., 1970.
Хофман, 1973.— *Хофман Г.* Является ли ислам городской религией? — История и экономика стран арабского Востока. М., 1973, с. 288—303.
Чураков, 1976.— *Чураков М. В.* Мавали в Аравии периода джахилийи (об одной категории зависимого населения в доисламской Аравии).— НАА. 1976, № 3, с. 129—138.
Шифман, 1976.— *Шифман И. Ш.* Набатейское государство и его культура: Из истории культуры доисламской Аравии. М., 1976.
Шифман, 1984.— *Шифман И. Ш.* О некоторых установлениях раннего ислама.— Ислам, с. 36—43.
Adams, 1965.— *Adams Mac R.* The Land behind Baghdad: A history of settlement on the Diyala plans. Chicago—London, 1965.
Adams, 1981.— *Adams Mac R.* Hearthland of Cities: Surveys of ancient settlement and landuse in the central floodplain of the Euphrates. Chicago—London, 1981.
Ahrens, 1935.— *Ahens K.* Muhammad als Religionsstifter (AKM. 1935, Bd. 19, № 4).
Ali, 1961.— *Al-ʻAli S. A.* Studies in the topography of Medina (during the 1st century A. H.).— IC. 1961, vol. 35, c. 65—92.
Altheim, 1954.— *Altheim F., Stiehl R.* Ein asiatischer Staat: Feudalismus unter den Sasaniden und ihren Nachbarn. Bd. 1. Wiesbaden, 1954.
Andrae, 1918.— *Andrae T.* Die Person Mohammeds in Leben und Glaube seiner Gemeinde. Stockholm, 1918.
Andrae, 1932.— *Andrae T.* Mohammed: Sein Leben und sein Glaube. Göttingen, 1932.
Arafat, 1955.— *ʻArafat W.* An interpretation of the different accounts of the visit of the tamim delegation to the prophet in A. H. 9.— BSOAS. 1955, vol.17, c. 416—425..
Arefa, 1938.— *Arefa A.* Die Beduinen von Beerseba: Ihre Rechtsverhältnisse, Sitten und Gebräuche. Ein Buch des Gouverneurs ʻĀref el ʻĀref im Beerseba aus dem Arabischen übersetzt von L. Haefeli. Lüzern, 1938.
Ashtor, 1969.— *Ashtor E.* Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval. P., 1969.
Ashtor, 1971.— *Ashtor E.* Les métaux précieux et la balance des payements du Proche Orient à la basse-époque. P., 1971.
Ashtor, 1976.— *Ashtor E.* A Social and Economic History of the Near East in the Middle Age. L., 1976.
Beeston, 1979.— *Beeston A.* Nemara and Fau.— BSOAS. 1979, vol. 52, c. 1—6.
Bell, 1926.— *Bell R.* The Origin of the Islam in its Christian Environments. L., 1926.
Bellami, 1985.— *Bellami J.* A new reading of the Namara.— JAOS. 1985, 105, № 1, c. 31—52.
Bindagji, 1978.— *Bindagji H. H.* Atlas of Saudi Arabia. Oxf., 1978.
Birkeland, 1956.— *Birkeland H.* The Lord Guideth: Studies in primitive islam. Oslo, 1956 (Scripter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II Historisk-Filosofisk klasse. № 2).
Blachère, 1947.— *Blachère R.* Introduction au Coran. P., 1947.
Blachère, 1962.— *Blachère R.* Le problème de Mahomet: Essai de biographie critique du fondateur de l'islam. P., 1952.
Bousquet, 1954.— *Bousquet G. H.* Une explication marxiste de l'islam par un ecclésiastique episcopalien.— Hespéris. P., 1954, 41, c. 231—247.
Braunlich, 1934.— *Braunlich E.* Beiträge zur Gesellschaftsordnung der arabischen Beduinenstämme.— Isl. 1934, Bd. 6, c. 68—111, 182—229.
Bravmann, 1962.— *Bravmann M. M.* «The surplus of property»: an early arab social concept.— DI. 1962, Bd. 38, c. 28—50 (=SJEI, c. 229—253).
Bravmann, 1968.— *Bravmann M. M.* The state archives in early islamic era.— Arb. 1968, 15, c. 87—89 (=SJEI, c. 311—314).
Bravmann, 1972.— *Bravmann M. M.* The community participation in the punishment of crime in early arab society.— SJEI, c. 315—334.

Brice, 1981.— *Brice W.* An Historical Atlas of Islam. Leiden, 1981.
Brockelmann, 1939.— *Brockelmann C.* Geschichte der islamischen Völker und Staaten. München—Berlin, 1939.
Broshi, 1979.— *Broshi M.* The population of Western Palestine in the roman-byzantine period.— BASOR. 1979, № 236, c. 1—10.
Buhl, 1903.— *Buhl F.* Muhammeds liv. Kopenhagen, 1903.
Buhl, 1930.— *Buhl F.* Das Leben Muhammads. Deutsch von H. H. Schaeder. Lpz., 1930.
Caetani, 1905.— *Caetani L.* Annali dell' Islam. Vol. 1—7. Milano, 1905—1913; vol. 8—10. Milano — Roma, 1918—1926.
Caetani, 1912.— *Caetani L.* Chronographia islamica ossia riassunto cronologico della storia di tutti popoli musulmani dall'anno 1 all'anno 922 della Higrah (622—1517 dell' Era Volgare). Vol. 1—2. Roma, 1912.
Caetani, 1911.— *Caetani L.* Studi di storia orientale. Vol. 1. Islam e cristianisimo — L'Arabia preislamica — Gli arabi antichi. Milano, 1911. Vol. 3. La biografia di Maometto profeta et uomo di stato — Il principio del califfato — La conquista d'Arabia. Milano, 1914.
Cahen, 1955.— *Cahen C.* L'histoire économique et sociale de 'Orient musulman médiéval.— StI. 1955, 3, c. 93—115.
Cahen, 1956.— *Cahen C.* Le régime des impôts dans le Fayyum ayyubide.— Arb. 1956, 3, c. 8—30.
Cahen, 1962.— *Cahen C.* Contribution à l'étude des impôts dans l'Egypte médiévale.— JESHO. 1962, 5, c. 244—278.
Cahen, 1964.— *Cahen C.* Douanes et commerce dans les ports méditerranéens de l'Egypte médiévale d'après le Minhāj d'al-Makhzumī.— JESHO. 1964, 7, c. 218—314.
Cameron, 1976.— *Cameron A.* Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium. Oxf., 1976.
Caskel, 1930.— *Caskel W.* Aijam al-ʿArab: Studien zur altarabischen Epik.— Isl. 1930, Bd. 3, c. 38—61.
Caskel, 1966.— Ğamharat an-nasab. Das genealogische Werk des Hišām ibn Muḥammad al-Kalbī von W. Caskel. Bd. 1—2. Leiden, 1966—1968.
Caussin, 1847.— *Caussin de Perceval A. P.* Essai sur l'histoire des arabes avant l'islamisme. Vol. 1—3. P., 1847—1848.
Charanis, 1959.— *Charanis P.* Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century.— DOP. 1959, 13, c. 25—44.
Ciocan-Yvanescu, 1969.— *Ciocan-Yvanescu R.* Le rôle d'Antioche au VI-e siècle.— Byz. 1969, 39, c. 53—73.
Claude, 1969.— *Claude D.* Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert. München, 1969 (Byzantinische Archiv. H. 13).
Crone, 1980.— *Crone P., Cook M.* Hagarism: The Making of Islamic World. Cambridge — London — New York — New Rochelle — Melbourne — Sydney, 1980 (1st ed. 1977).
Crone, 1987.— *Crone P.* Meccan Trade and the Rise of Islam. Princeton, 1987.
Darkó, 1935.— *Darkó E.* Die militärischen Reformen des Kaisers Heracleios.— Известия на Българския археологически институт. София, 1935, т. 9, с. 110—116.
Darkó, 1935a.— *Darkó E.* Influences touraniennes sur l'évolution de l'art militaire des Grecs, Romains et des Byzantins.— Byz. 1935, 10, c. 443—469; 1937, 12, c. 119—147.
Dinet, 1961.— *Dinet E., el-Hadj Sliman ben Ibrahim.* La vie de Mohammed Prophète d'Allah. P., 1961.
Dozy, 1861.— *Dozy R.* Histoire des musulmans d'Espagne jusqu'a la conquête de l'Andalousie par les Almoravides (711—1110). T. 1—6. Leyde, 1861.
Dunlop, 1944.— *Dunlop D. M.* Another «Prophetic» letter.— JRAS. 1944, c. 54—60.
Dussaud, 1955.— *Dussaud R.* La pénétration des arabes en Syrie avant l'islam. P., 1955.
Eickelmann, 1967.— *Eickelmann D. F.* Musailima: An approach to the social antropology in seventh century Arabia.— JESHO. 1967, 10, c. 17—52.
Fahd, 1966.— *Fahd T.* La divination arabe: Etudes religieuses, sociologiques et folcloriques sur le millieu de l'islam. Strasbourg—Leide, 1966.

Fahd, 1968.— *Fahd T.* Le panthéon de l'Arabie Centrale à la veille de l'hégire. P., 1968.
Fück, 1925.— *Fück J.* Muḥammad ibn Isḥâq. Literar-historische Untersuchungen. Frankfurt am Main, 1925.
Fück, 1936.— *Fück J.* Die Originalität des arabischen Propheten.— ZDMG. 1936, Bd. 90, c. 509—525.
Gabrieli, 1963.— Mahomet. Présentation de Mahomet par Francesco Gabrieli. Textes de Mahomet ibn Ishak, Tabari, Makdisi, Ibn al-Kalbi, Dante, Napoleon, Renan, Victor Hugo. P., 1963.
Gabrieli, 1968.— *Gabrieli F.* Muhammad and the Conquests of Islam. Transl. from the italian V. Luling and R. Linell. L., 1968.
Gaudefroy-Demombynes, 1923.— *Gaudefroy-Demombynes M.* Le pèlerinage à la Mekke. P., 1923.
Gaudefroy-Demombynes, 1969.— *Gaudefroy-Demombynes M.* Mahomet. P., 1969.
Geddes, 1985.— *Geddes C. L.* Guide to reference Books for Islamic Studies. Denver, Colorado, 1985 (Bibliographic series, No. 9).
Gil, 1974.— *Gil M.* The constitution of Medina: a reconsideration.— IOS. 1974, 4, c. 44—65.
Glubb, 1966.— *Glubb J. B.* The Great Arab Conquests. The 2-d impression. L., 1966 (1st ed. L., 1963).
Göbl, 1971.— *Göbl R.* Sasanian Numismatics. With 16 minting tables and 16 plates. Transl. by P. Severin. Würzburg, 1971.
Goldfeld, 1980.— *Goldfeld J.* The illiterate prophet (Nabī ummī): An inquiry into the development of a dogma in islamic tradition.— DI. 1980, Bd. 57, c. 58—67.
Goldziher, 1888.— *Goldziher I.* Muhammedanische Studien. T. 1—2. Halle, 1888—1890.
Goodblatt, 1979.— *Goodblatt H.* The poll-tax in Sasanian Babylonia: The talmudic evidence.— JESHO. 1979, 22, c. 233—295.
Gordus, 1974.— *Gordus A. A.* Non-destructive analysis of Parphian, Sasanian, and Umayyad silver coins.— NEN, c. 141—150.
Goto, 1976.— *Goto A.* An aspect of arab society of the early seventh century — non-related people in the male line descentant's groups.— Or. 1976, vol. 12, c. 75— 88.
Goto, 1982.— *Goto A.* The constitution of Medina.— Or. 1982, vol. 18, c. 1—19.
Goto, 1984.— *Goto A.* Al-Madina of the time of Muhammad's coming.— Or. 1984, vol. 20, c. 33—41.
Gräf, 1976.— *Gräf E.* Zu den christlichen Einflüssen im Koran.— Al-Bāhit̲. Festschrift Joseph Henninger zum. 70. Geburtstag am 12. Mai 1976. Bonn, 1976, c. 111—114.
Grimme, 1892.— *Grimme H.* Mohammed. Erster Teil. Das Leben. Nach den Quellen; Zweiter Teil. Einleitung in den Koran: System der koranischen Theologie. Münster, 1892—1895 (Darstellungen aus dem Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. Bd. 7, 11).
Grohmann, 1932.— *Grohmann A.* Aperçu de papyrologie arabe.— Etudes de papyrologie. Le Caire, 1932, 1, c. 23—95.
Grohmann, 1934.— *Grohmann A.* Arabic Papyri in the Egyptian Library. Vol. 1—6. Cairo, 1934—1962.
Grohmann, 1967.— *Grohmann A.* Arabische Paläographie. 1. Teil. Mit 17 Abbildungen im Text und 22 Tafeln. Wien, 1967 [Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Denkschriften, 94. Bd. 1 Abh. (Forschungen zur islamischen Philologie und Kulturgeschichte. Bd. 1)].
Grünebaum, 1936.— *Grünebaum G.* Von Muhammads Wirkung und Originalität.— WZKM. 1936, 49, c. 29—50.
Grunebaum, 1963.— *Grunebaum G.* Die Nature of the arab unity before islam.— Arb. 1963, 10.
Hahn, 1975.— *Hahn W.* Moneta imperii byzantini: Reconstruction des Prägeaufbaues auf synoptisch-tabellarischer Grundlage. T. 2. Von Justinus II bis Phocas (565—610). Wien, 1975; T. 3. Von Heraclius bis Leo III/Alleinregierung (610—720). Wien, 1981.
Haldon, 1975.— *Haldon J. F.* Some aspects of Byzantine military technology from sixth to the tenth centuries.— BMGS, c. 11—48.

Hamidullah, 1939.— *Hamidullah M.* Some arabic inscriptions of Medina of the early years of hijra.— IC. 1939, vol. 13, c. 427—439.
Hamidullah, 1956.— *Hamidullah M.* Les «Ahabish» de la Mècque.— Studi orientalistice in onore de Giorgio Levi della Vida. Vol. 1. Roma, 1956, c. 434—447.
Hamidullah, 1957.— *Hamidullah M.* Al-ilāf ou les rapports économique-diplomatiques de la Mècque préislamique.— MLM, t. 2, c. 293—311.
Hamidullah, 1959.— *Hamidullah M.* Le prophète de l'islam. Vol. 1. Sa vie; vol. 2. Son oeuvre. P., 1959.
Hamidullah, 1965.— *Hamidullah M.* Original de la lettre du prophète à Ķisra.— RSO. 1965, vol. 40, c. 57—69.
Henninger, 1959.— *Henninger J.* La religion bédouine préislamique.— ASB, c. 115—140.
Henninger, 1959a.— *Henninger J.* La société bédouine ancienne.— ASB, c. 669—693.
Hirschfeld, 1902.— *Hirschfeld H.* New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran. L., 1902.
Hitti, 1937.— *Hitti Ph. K.* History of the Arabs. L., 1937 (2d ed. L., 1940; 3d ed. revised. L., 1943; repr. L., 1946).
Hohlweg, 1971.— *Hohlweg A.* Bishof und Stadtherr in frühen Byzanz.— Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik. Wien, 1971, c. 51—62.
Horovitz, 1926.— *Horovitz J.* Koranische Untersuchungen. B.— Lpz., 1926.
Horovitz, 1927.— *Horovitz J.* The earliest biographies of the prophet and their authors.— IC. 1927, vol. 1, c. 535—539; 1928, vol. 2, c. 22—50, 164—182, 495—526.
Houry, 1983.— *Houry R. G.* Les sources islamiques de la «Sira» avant Ibn Hisham (m. 213/834).— VPM, c. 7—29.
Jacob, 1897.— *Jacob G.* Altarabisches Beduinenleben nach den Quellen geschildert. B., 1897.
Jacoby, 1961.— *Jacoby D.* La population de Constantinopole à l'époque Byzantine: un problème de démographie urbaine.— Byz. 1961, 31, c. 81—109.
Jarry, 1970.— *Jarry J.* La sourate IV et soi-disant origines julianistes de l'islam.— Ann. isl. 1970, 9, c. 5—7.
Jeffery, 1937.— *Jeffery A.* Materials for the history of the text of the Qur'an. The old codices: The Kitab al-Masāḥif of Ibn Abi Dāwūd together with a collection of the variant readings... Leiden, 1937.
Jeffery, 1938.— *Jeffery A.* The foreign vocabulary of Qurān. Baroda, 1938 (Gaekward's oriental series. Vol. 79).
Johnson, 1949.— *Johnson A. S., West L.* Byzantine Egypt: Economic studies. Princeton, 1949.
Jomier, 1957.— *Jomier J.* Le nom divin «al-Rahmān» dans le Coran.— MLM, t. 2, c. 361—381.
Jones, 1957.— *Jones J. M. B.* The chronology of maghāzī — A textual survey.— BSOAS. 1957, vol. 19, c. 245—280.
Juda, 1983.— *Juda J.* Die sozialen und Wirtschaftlichen Aspekten der Mawālī in frühislamischer Zeit. Tübingen, 1983.
Kirsten, 1958.— *Kirsten E.* Die Byzantinische Stadt.— Berichte zu XI Internationalen Byzantinisten-Kongress. 5. Wien, 1958, c. 1—49.
Kister, 1965.— *Kister M. J.* The market of prophet.— JESHO. 1965, 8, c. 272—276.
Kister, 1965a.— *Kister M. J.* Mecca and Tamīm (aspects of their relations).— JESHO. 1965, 8, c. 113—163.
Kister, 1965b.— *Kister M. J.* The campaign of Ḥulubān: A new light on the expedition of Abraha.— Le Muséon. Louvain, 1965, 78, c. 425—436.
Kister, 1965c.— *Kister M. J.* The expedition of Bi'r Ma 'ūna.— Arabic and islamic studies in honour of Hamilton A. R. Gibb. Leiden, 1965, c. 337—357.
Kister, 1970.— *Kister B.-J.* «A bag of meat»: a study of an early ḥadīth.— Arb. 1968, 15, c. 143—169.
Kister, 1968a.— *Kister M. J.* Al-Taḥannuth: an inquiry into the meaning of a term.— BSOAS. 1968, vol. 31, c. 223—236.
Kister, 1970.— *Kister M. J.* «A bag of meat»: a study of an early ḥadīth.— BSOAS. 1970, vol. 33, c. 267—275.

Kister, 1971.— *Kister M. J.* «Rajab is month of God...» — A study in the persistence of an early tradition.— Israel Oriental Studies. Tel Aviv, 1971, 1, c. 191—223.
Kister, 1972.— *Kister M. J.* Some reports concerning Mecca: From jāhiliya to islam.— JESHO. 1972, 15, c. 61—93.
Kister, 1979.— *Kister M. J.* Some reports concerning al-Ṭā'if.— Jerusalem Studies in Arabic and Islam. 1979, vol. 1, c. 1—18.
Knappert, 1961.— *Knappert J.* The Figure of the Prophet Muhammad according to the Popular Literature of the Islamic Peoples. Arusha, 1961.
Lamairesse, 1897.— *Lamairesse E., Dujarric G.* Vie de Mahomet d'après la tradition. Vol. 1—2. P., 1897.
Lammens, 1910.— *Lammens H.* Le «triumvirat» Aboû Bakr, 'Omar et Aboû 'Obaida.— MUSJ. 1910, vol. 4, c. 113—144.
Lammens, 1910a.— *Lammens H.* Qoran et tradition: Comment fut composée la vie de Mahomet.— Recherches de science religieuse. P., 1910, № 1, c. 5—28.
Lammens, 1911.— *Lammens H.* L'âge de Mahomet et la chronologie de la Sîra.— JA. Sér. 10. 1911, t. 17, c. 209—250.
Lammens, 1912.— *Lammens H.* Fāṭima et les filles de Mahomet: Notes critiques pour l'étude de la Sīra. Romae, 1912 (SPIB).
Lammens, 1914.— *Lammens H.* Le berceau de l'islam: L'Arabie Occidentale à la veille de l'hégire. Vol. 1. Le climat — Les bédouins. Romae, 1914 (SPIB).
Lammens, 1916.— *Lammens H.* Les «Aḥābīš» et l'organisation militaire de la Mècque au siècle de l'hégire.— JA. Sér. 10. 1916, t. 22, c. 425—482.
Lammens, 1922.— *Lammens H.* La cité arabe de Ṭā'if à la veille de l'hégire.— MUSJ. 1922, vol. 8, c. 115—327.
Lammens, 1924.— *Lammens H.* La Mècque à la veille de l'hégire.— MUSJ. 1924, vol. 9, c. 99—437.
Lammens, 1928.— *Lammens H.* L'Arabie Occidentale avant l'hégire. Beyrouth, 1928.
Lassner, 1963.— *Lassner J.* The habl of Baghdad and the dimensions of the city: a metrological note.— JESHO. 1963, 6, c. 228—229.
Lewis, 1966.— *Lewis B.* The Arabs in History. L., 1966.
Lichtenstädter, 1935.— *Lichtenstädter E.* Women in the Aiyam al-arab: A study of female life during warfare in preislamic Arabia. L., 1935.
Lings, 1983.— *Lings M.* Muhammad. His life based on the earliest sources. [Б. м.], 1983 (Islamic Texts Society. George Allen & Unvin).
Lopez, 1943.— *Lopez R. S.* Muhammad and Charlemagne: A revision.— Speculum. Cambridge Massachusetts, 1943, 18, c. 14—38.
Mac Grow, 1977.— *Mac Grow Donner Fr.* Mecca's food supplies and Muhammad's boycott.— JESHO. 1977, 20, c. 249—266.
Mac Grow, 1981.— *Mac Grow Donner Fr.* The Early Islamic Conquests. Princeton, 1981.
Mansfeld, 1965.— *Mansfeld P.* The Arabs. L., 1965.
Margoliouth, 1906.— *Margoliouth S. D.* Mohammed and the Rise of Islam. L., 1906.
Masson, 1958.— *Masson D.* Le Coran et la révélation judéo-chrétienne, études comparées. Vol. 1—2. P., 1958.
Mélamède, 1934.— *Mélamède G.* The meetings at al-Aḳaba.— Le Monde Orientale. Uppsala, 1934, t. 28, c. 17—58.
Mittwoch, 1927.— *Mittwoch E.* Muhammeds Geburts- und Todestag.— Isl. 1927, Bd. 2, c. 397—401.
Muir, 1858.— *Muir W.* The Life of Mahomet and History of Islam, to the Era of the Hegira. With introductory chapters on the original sources for the biography of Mahomet, and on the pre-islamic history of Arabia. Vol. 1—2. L., 1858.
Muir, 1883.— *Muir W.* Annals of the Early Caliphate. From original sources. L., 1883.
Muir, 1891.— *Muir W.* The Caliphate: its Rise, Decline, and Fall. From original sources. Oxf., 1891.
Muir, 1923.— *Muir W.* The Life of Mohammad, from original sources. A new and revised edition by T. H. Weir. Edinburgh, 1923.

Müller, 1885.— *Müller A.* Der Islam im Morgen- und Abendland. Mit Abbildungen und Karten. Bd. 1—2. B., 1885—1887.
Muranyi, 1976.— *Muranyi M.* Die Auslieferungsklausel des Vertrages von al-Hudaibiya und ihre Folgen.— Arb. 1976, 23, c. 275—295.
Muranyi, 1978.— *Muranyi M.* Ein neuer Bericht über die Wahl des ersten Khalifen Abū Bakr.— Arb. 1978, 25, c. 233—260.
Musil, 1926.— *Musil A.* Map of Northern Arabia. 1 : 1 000 000. N. Y., 1926.
Musil, 1927.— *Musil A.* The Middle Euphrates: A topographical itinerary. N. Y., 1927 (American Geographical Society Oriental Explorations and Studies. No. 3).
Nagel, 1981.— *Nagel T.* Staat und Glaubengemeinschaft im Islam: Geschichte der politischen Grundungsvorstellungen der Muslime. Bd. 1. Von den Anfängen bis ins 13. Jahrhundert. Zürich, München.
Nallino, 1946.— *Nallino C. A.* Vita di Maometto. Edizione postuma di due letture preparata per la stampa nel 1916. Roma, 1946.
Nöldeke, 1860.— *Nöldeke Th.* Geschichte des Qorāns. Göttingen, 1860.
Nöldeke, 1863.— *Nöldeke Th.* Das Leben Muhammeds. Nach den Quellen populär dargestellt. Hannover, 1863.
Nöldeke, 1876.— *Nöldeke Th.* Zur Geschichte des Araber im 1. Jahrhundert d. H. aus syrischen Quellen.— ZDMG. 1876, Bd. 29, c. 76—98.
Nöldeke, 1876a.— *Nöldeke Th.* Zur Topographie und Geschichte des Damascenischen Gebietes und der Haurāngegend.— ZDMG. 1976, Bd. 29, c. 419—444.
Nöldeke, 1909.— *Nöldeke Th.* Geschichte des Qorāns. 2. Aufl. bearb. von Fr. Schwally. T. 1. Über Ursprung des Qorāns. Lpz., 1909.
Nutting, 1965.— *Nutting A.* The Arabs: A narrative history from Mohammed to the present. L., 1965.
Oikonomides, 1975.— *Oikonomides N.* A chronological note on the first Persian campaign of Heraclius (622).— BMGS, c. 1—10.
Oppenheim, 1939.— *Oppenheim M.* Die Beduinen. Bd. 1—2. Lpz., 1939—1943.
Ostrogorsky, 1959.— *Ostrogorsky G.* Byzantine cities in the early middle ages.— DOP. 1959, 13, c. 47—66.
Paret, 1957.— *Paret R.* Muhammed und der Koran: Geschichte und Verkündigung des arabishen Propheten. Stuttgart, 1957.
Paret, 1960.— *Paret R.* Les villes de Syrie de sud et les routes d'Arabie à la fin du VIe siècle.— Acten des 11. Buzantinistenkongress. München, 1960, c. 438—444.
Paret, 1961.— *Paret R.* Der Koran als Geschichtsquelle.— DI. 1961, Bd. 37, c. 26—42.
Patlagean, 1977.— *Patlagean E.* Pauvrete économique et pauvreté sociale à Byzance IV-e—VIII-e siècles. P., 1977.
Pautz, 1898.— *Pautz O.* Muhammeds Lehre von der Offenbarung quellenmässig untersucht. L., 1898.
Peters, 1973.— *Peters F. E.* Allah's commonwealth: A history of islam in the Near East 600—1100. N. Y., 1973.
Philby, 1922.— *Philby H. St. J. B.* The Heart of Arabia: A record of travel and exploration. Vol. 1—2. London — Bombay — Sydney, 1922.
Poidebard, 1934.— *Poidebard A.* La trace de Rome dans le désert de Syrie: Les limes de Trayan à la conquête arabe. Recherches aériennes (1925—1932). Introduction de F. Cumont. P., 1934.
Prell, 1960.— *Prell H.* Die schwarzen Ellen der Araber.— ZDMG. 1960, Bd. 110 (N. F., 35), c. 26—42.
Rizzitano, 1973.— *Rizzitano U.* Mahomet. Trad. F. Cuchet. Somogy, 1973 (Les fondateurs des grandes religions. Vol. 3).
Rodinson, 1961.— *Rodinson M.* Mahomet. P., 1961.
Rodinson, 1966.— *Rodinson M.* Islam et capitalisme. P., 1966.
Rodinson, 1979.— *Rodinson M.* Les Arabes. P., 1979.
Rothstein, 1899.— *Rothstein G.* Die Dinastie der Lahmiden von al-Hira: Ein Versuch zur arabisch-persischen Geschichte zur Zeit des Sassaniden. B., 1899.
Rubin, 1985.— *Rubin U.* The «constitution of Medina»: some notes.— StI. 1985, 62, c. 5—24.
Russel, 1958.— *Russel J. C.* Late ancient and medieval population.— Transactions

of the American Philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge. Philadelphia, 1958, vol. 48, pt. 3, c. 5—105.
Sachau, 1903.— *Sachau E.* Der erste Chalife Abu Bekr: Eine Charakterstudie.— SBAW Wien. 1903, 3, c. 16—37.
Sauvy, 1956.— *Sauvy A.* Théorie générale de la population. Vol. 1. Economie et population. P., 1956.
Scharf, 1956.— *Scharf A.* Heraclius and Mahomet.— PP. 1956, № 9, c. 1—16.
Schmidt, 1910.— *Schmidt F.* Die occupatio im islamischen Recht.— DI. 1910, Bd. 1, c. 300—353.
Schrieke, 1915.— *Schrieke B.* Die Himmelreise Muhammeds.— DI. 1915—1916, Bd. 6, c. 1—30.
Schröder, 1884.— *Schröder P.* Epigraphisches aus Syrien.— ZDMG. 1884, Bd. 38, c. 530—534.
Sédillot, 1854.— *Sedillot L. A.* Histoire des Arabes. P., 1854.
Sédillot, 1877.— *Sédillot L. A.* Histoire générale des Arabes, leur empire, leur civilisation, leurs écoles philosophiques, scientiphiques et litéraires. 2e éd. T. 1—2. P., 1877.
Sellheim, 1965— *Sellheim R.* Prophet, Caliph und Geschichte: Die Muhammad-Biographie des Ibn Isḥāq.— Oriens. Leiden, 1965/67, 18/19, c. 33—91.
Sergeant, 1962.— *Sergeant R.* Haram and Hawtah: The sacred enclave in Arabia.— Mélanges Taha Husain. Le Caire, 1962, c. 41—58.
Sergeant, 1964.— *Sergeant R.* The constitution of Medina.— IQ. 1964, 8, c. 3—16.
Shaban, 1971.— *Shaban M. A.* Islamic History: A new interpretation, A. D. 600—750 (A. H. 132). Cambridge, 1971.
Shoufani, 1972.— *Shoufani E.* Al-Ridda and the Muslim Conquest of Arabia.— Toronto—Beirut, 1972.
Speyer, 1931.— *Speyer H.* Die Biblischen Erzählungen in Qoran. Hildesheim, 1931.
Sprenger, 1861.— *Sprenger A.* Das Leben und die Lehre des Moḥammad. Nach bisher grösstentheils unbenützten Quellen bearbeitet. Bd. 1—3. B., 1861—1865.
Stern, 1939.— *Stern G. H.* Marriage in Early Islam. L., 1939.
Teall, 1959.— *Teall J. L.* The grain supply of the Byzantine Empire 330—1025.— DOP. 1959, 13, c. 89—139.
Thilo, 1958.— *Thilo U.* Die Ortsnamen in der altarabischen Poesie. Ein Beitrag zur vor- und frühislamischen Dichtung und zur historischen Topographie Nordarabiens. Wiesbaden, 1958.
Thomas, 1937.— *Thomas B.* The Arabs: The life-story of a people who have left their deep impress on the world. N. Y., 1937.
Torrey, 1892.— *Torrey Ch. C.* The Commercial-Theological Terms in the Koran. Leiden, 1892.
Watt, 1958.— *Watt W. M.* Mahomet à la Mècque. Préface de Maxime Rodinson. Traduction de F. Dourveil. P., 1958.
Watt, 1961.— *Watt W. M.* Muhammad Prophet and Statesman. Oxf., 1961.
Watt, 1970.— *Watt W. M.* Bell's Introduction to the Qur'an completely revised et enlarged by W. Montgomery Watt. Edinburgh, 1970.
Watt, 1977.— *Watt W. M.* Muhammad at Medina. Oxf., 1977 (предыдущие изд. 1956, 1962, 1966, 1968, 1972 гг.).
Watt, 1983.— *Watt W. M.* The reliability of Ibn Ishaq's sources.— VPM, c. 32—43.
Wansbrough, 1977.— *Wansbrough J.* Quranic Studies: Sources and methods of scriptual interpretation. Oxf., 1977 (School of Oriental and African Studies, University of London. Oriental series. Vol. 31).
Weil, 1843.— *Weil G.* Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Aus handschriftlichen Quellen und dem Koran geschöpft und dargestellt. Stuttgart, 1843.
Weil, 1846.— *Weil G.* Geschichte der Chalifen. Nach handschriftlichen grösstentheils noch unbenützten Quellen bearbeitet. Bd. 1—3. Mannheim, 1846—1851.
Wellhausen, 1887.— *Wellhausen J.* Reste arabischen Heidentums. B., 1887 (Skizzen und Vorarbeiten. H. 3).
Wellhausen, 1889.— *Wellhausen J.* 1. Medina vor dem Islam, 2. Muhammads

Gemeindeordnung von Medina, 3. Seine Schreiben und die Gesandschaften an ihn. B., 1889 (Skizzen und Vorarbeiten. H. 4).
Wellhausen, 1893.— *Wellhausen J.* Die Ehe bei den Arabern.— NKGW. 1893, № 11, c. 431—481.
Wellhausen, 1902.— *Wellhausen J.* Das arabische Reich und sein Sturz. B., 1902.
Wensinck, 1924.— *Wensinck A.* Muhammad und die Propheten.— AO. 1924, 2, c. 168—198.
Wensinck, 1928.— *Wensinck A. J.* Mohammed en de Joden te Medina. Leiden, 1928.
Widengren 1955.— *Widengren G.* Muhammad, the Apostle of God, and his Ascension. Uppsala—Wiesbaden, 1955.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН И ЭТНИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

* Все названия племен, упомянутые в тексте с «бану» или без этой части названия, в указателе равно предваряются сокращением «б.».

УКАЗАТЕЛЬ ГЕОГРАФИЧЕСКИХ И ТОПОГРАФИЧЕСКИХ НАЗВАНИЙ

CONTENTS

ОГЛАВЛЕНИЕ

